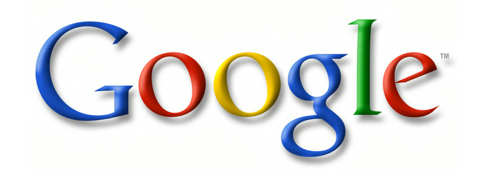
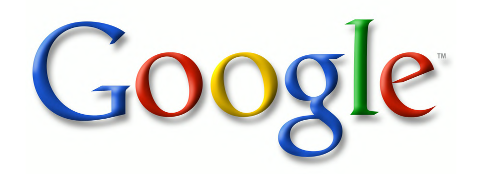
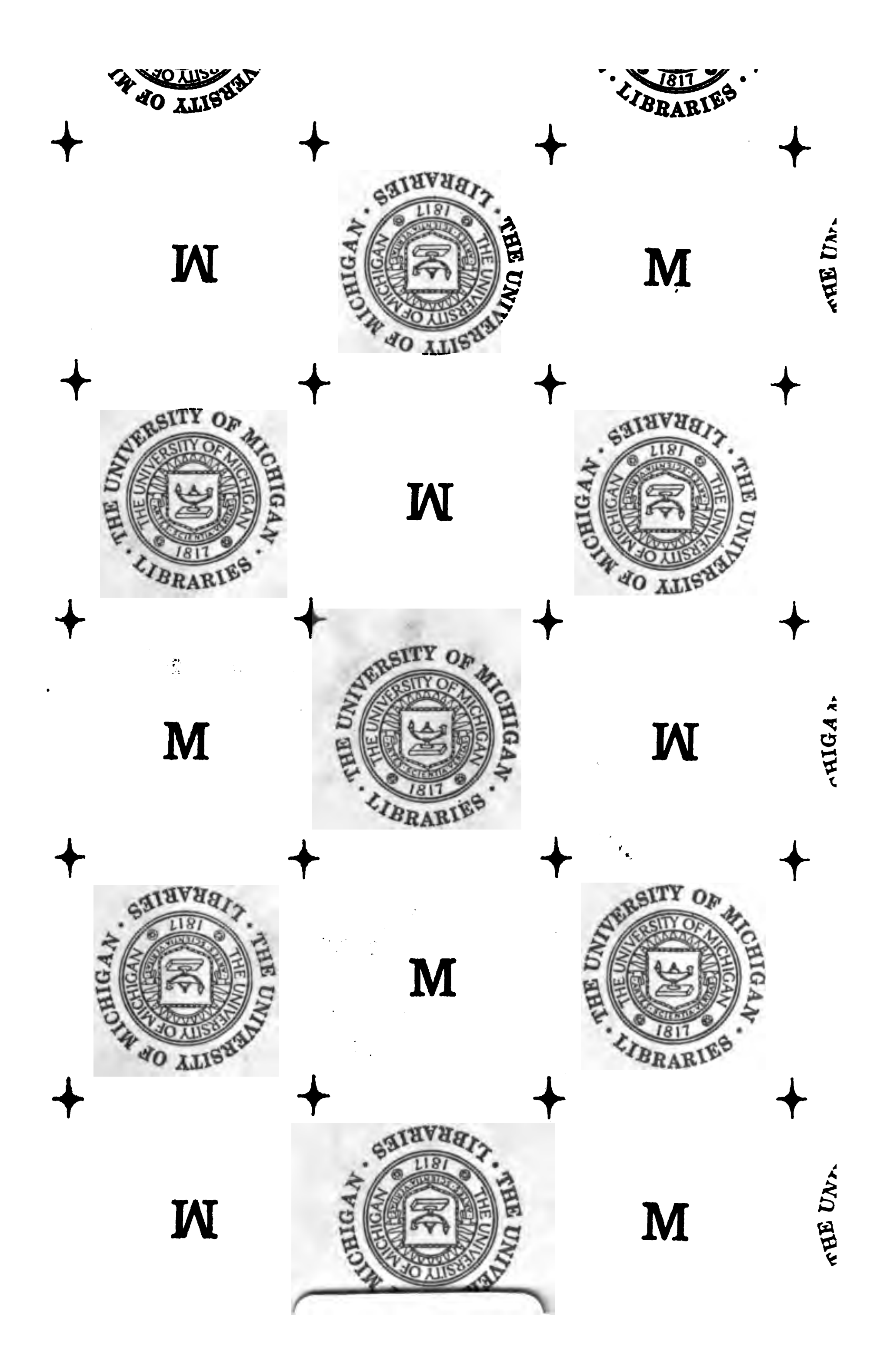
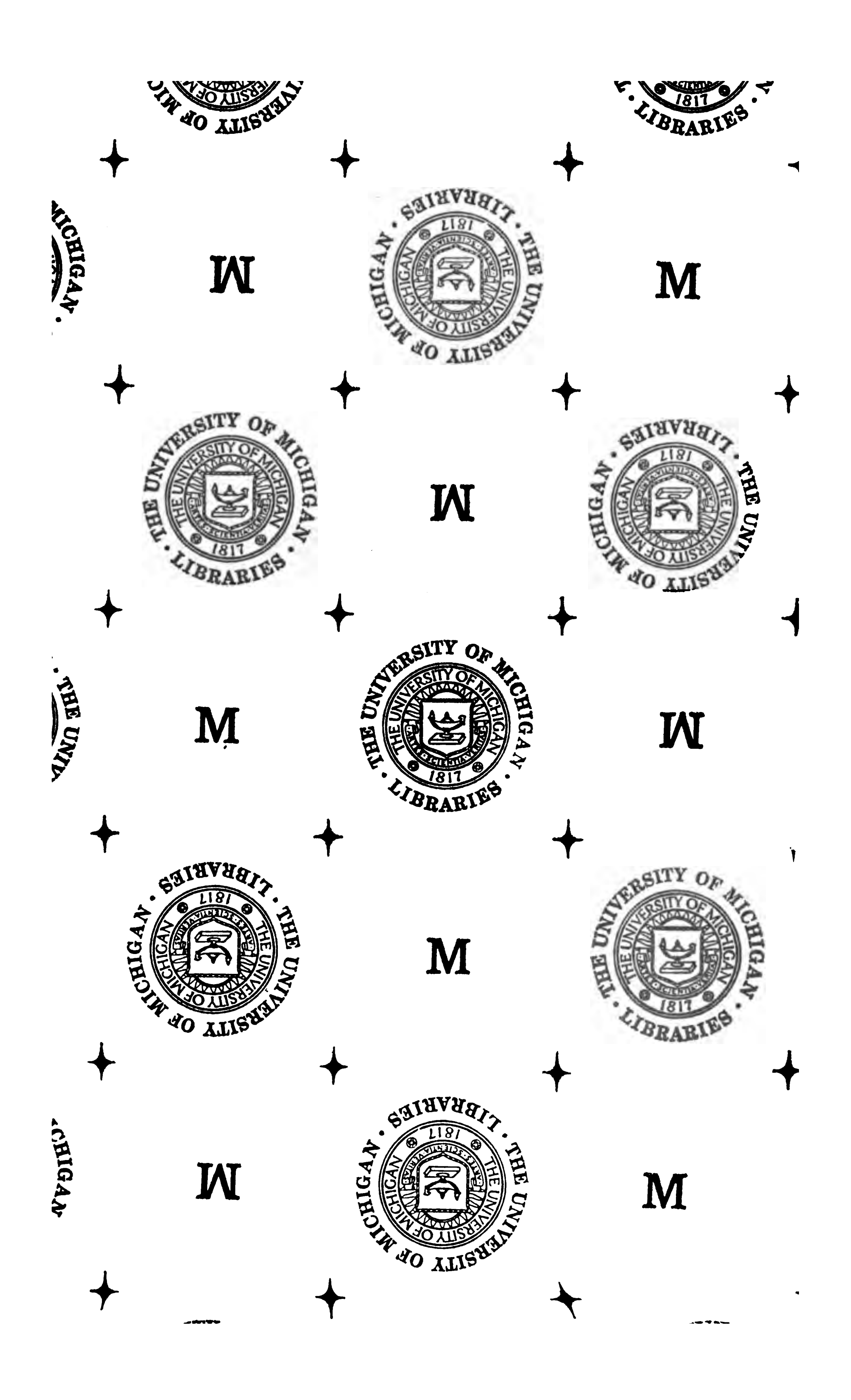





THE UNIVERSITY OF MICHIGAN
LIBRARIES
1817
M


THE UNIVERSITY OF MICHIGAN
LIBRARIES
1817
M


Bibliothek
von
HUGO BULLY
№

Das
Judenthum und seine Bekenner
in
Preußen
und in den anderen deutschen Bundesstaaten

von

Dr. Leopold Auerbach.



Verlag von

Die Klarstellung der socialen nnd der rechtlichen Verhältnisse der Juden im Deutschen Reich, insbesondere aber in Preußen, sowie die Darlegung der Rechtslage der jüdischen Religionsgemeinschaften und der ihnen zur Pflege ihrer Religion gewährten Verfassungen in Preußen und in den anderen deutschen Bundesgebieten und die Anbahnung einer würdigen, einheitlichen Organisation des Judenthums in Preußen bilden die Aufgabe dieses Buches.

Ausgehend von der beklagenswerthen, judenfeindlichen Bewegung seit dem Jahre 1878, deren geschichtlicher Verlauf im ersten Kapitel beschrieben ist, wird versucht, die Gründe der Entstehung und der ungehinderten und weiten Verbreitung dieser Bewegung festzustellen. Die gegen die Juden und das Judenthum erhobenen Vorwürfe in ethischer, politischer und socialer Hinsicht, sowie die politischen Bedenken gegen die Gleichstellung der Juden mit den Christen — die Auffassung der Juden als Fremde und die Auffassung Preußens bezw. des Deutschen Reichs als einen „christlichen Staat" — werden erörtert. Es wird sodann der geschichtliche Verlauf der Gesetzgebungen in Preußen und im Deutschen Reich für die bürgerliche und die staatsbürgerliche Gleichstellung der Juden mit den Christen, sowie die darau sich anschließende Verwaltungspraxis geschildert und nach d Gründen für die Abweichung dieser Praxis von jenen gesetzlic Bestimmungen geforscht. Hierbei trat von Schritt zu Sch immer deutlicher hervor, daß diese merkwürdige Abweichung Praxis von dem in jenen Gesetzen kundgegebenen Willen Gesetzgeber auf die in Preußen der jüdischen Religionsgemeinsc eingeräumte, untergeordnete, wenig geachtete Stellung zuru

führen ist, daß die Gleichgültigkeit des Staates gegenüber dem Judenthum die Abneigung gegen die thatsächliche Gleichstellung der jüdischen Staatsbürger mit den christlichen nicht schwinden läßt und daß nur eine vom Staat geförderte, einheitliche Organisation des Judenthums in Preußen zu der thatsächlichen Gleichstellung der Juden mit den Christen führen kann.

Das fünfte Kapitel giebt eine Darstellung der Entwickelungsgeschichte der Verfassung der jüdischen Religionsgemeinschaft in den älteren preußischen Provinzen und daran anschließend eine Beschreibung der jüdischen Religionsverfassungen in den neueren preußischen Gebietstheilen und in den anderen deutschen Bundesgebieten. Diese kirchlichen Organisationen der israelitischen Religionsgemeinschaften sind vielgestaltige, jeder Staat hat eine von der anderen verschiedene Organisation; Preußen hat neben einander elf verschiedene, theilweise principiell entgegengesetzte jüdische Religionsverfassungen, von denen die religiösen Verfassungen der neueren Gebietstheile die hohe Fürsorge des preußischen Staates für die Pflege des Judenthums bei seinen Bekennern bekunden, während die altpreußische Religionsverfassung die Gleichgültigkeit des Staates gegen die jüdische Religionspflege ergiebt.

Das letzte Kapitel befaßt sich mit der Erwägung der Nothwendigkeit und Ausführbarkeit einer einheitlichen Organisation des Judenthums in Preußen, wobei die Reformbestrebungen innerhalb des Judenthums seit dem Beginn dieses Jahrhunderts berücksichtigt werden, und legt die Grundzüge zu einer solchen dar, ausgehend von den bestehenden Gemeindeverhältnissen in Altpreußen und den jüdisch-religiösen Vorschriften über die Einrichtungen jüdischer Religionsgemeinden.

Berlin, im August 1889.



Inhalt.

Seite

I. Die judenfeindliche Bewegung im Deutschen Reiche seit dem Jahre 1875.

II. Kritik der gegen die Juden erhobenen Vorwürfe.

Seite

III. Die politischen Bedenken gegen die volle Gleichberechtigung der Juden.

IV. Die bürgerliche und staatsbürgerliche Gleichstellung der Juden mit den Christen.

V. Die Verfassungen der jüdischen Religionsgesellschaften in Preußen und in den anderen Bundesstaaten.

A. Preußen.

B. Die Verfassungen der jüdischen Reli[illegible]aften in den anderen Bundes[illegible]

VI. Einheitliche Organisation des Judenthums in Preußen.

I.

Die judenfeindliche Bewegung im Deutschen Reiche seit dem Jahre 1875.

---

1. Der „Krach“ und die Vorläufer der Bewegung.

Der Gründungstaumel in Deutschland nach dem deutsch-französischen Kriege hatte alle Gesellschaftskreise, Hoch und Niedrig, erfaßt. Die mit den Gründungen verbunden gewesenen großen und leichten Gewinne für die vielen Betheiligten, die dadurch geförderte Verschwendungssucht für rauschende, üppige, rasch wechselnde Vergnügungen, der sodann eingetretene „Krach“ mit seinen krassen, plötzlichen Enttäuschungen für jene zahlreichen davon betroffenen und dem Bettelstabe nahe gebrachten Betheiligten und die dadurch hervorgerufenen und lange Zeit andauernden traurigen wirthschaftlichen Folgen haben einen unheilvollen Einfluß auf die geistige und sittliche Entwickelung der Bevölkerung des neuen Deutschen Reiches ausgeübt.

Handwerker, welche früher einen anderen Erwerb, als den der ehrlichen, anstrengenden Arbeit nicht gekannt hatten, Bauern, Beamte und alle die anderen Berufsstände, die früher dem Börsenspiel ferngestanden hatten, waren un[illegible]bar und mittelbar an den Gründungsspeculationen betheili[illegible], sie hatten an dem durch den leichten Gewinn her[illegible] Wohlleben theilgenommen, und gerade sie traf d[illegible] am tiefsten, da sie bei ihrem mangelnden Verständni[illegible] unbefangene Auffassung der Thatsachen verabsäumt[illegible] bei Zeiten herauszuziehen. Die folgenden Entbehr[illegible]wang, wieder von Neuem durch anstrengende Arbeit d[illegible] Lebensunterhalt für sich und die Ihrigen zu sch[illegible] Fähigkeit des

vermeintlichen Wohlhabens und des Wohllebens gekostet worden, erzeugten bei vielen dadurch Betroffenen Mißgunst und Neid zunächst gegen diejenigen, welche aus der Gründerzeit mit Reichthümern hervorgegangen, sodann aber überhaupt gegen alle die durch Börsengeschäfte reich Gewordenen. Diese Mißgunst wurde von Einzelnen theils aus Hoffnung auf materiellen Gewinn, theils aus Haß auf die durch Gründungen und Börsengeschäfte reich gewordenen Juden gelenkt.

Die Einleitung des Krachs im Frühjahr 1873 bildete bekanntlich das Vorgehen des Abgeordneten Lasker gegen unmoralische, betrügliche Gründergeschäfte, namentlich gegen ein Mitglied des hohen Adels und gegen einen hohen, einflußreichen Beamten, welche sich nach dem von ihm der Volksvertretung vorgelegten Beweismaterial an unlauteren Gründungsgeschäften betheiligt hatten. Dadurch wurde großes Aergerniß unter den zahlreichen und einflußreichen Personen, die jenen beiden und anderen von Lasker namhaft gemachten Persönlichkeiten nahe standen, verursacht. Es wurde dem Abgeordneten Lasker der Vorwurf gemacht, daß er nicht in gleich scharfer Weise gegen die unter den Gründern zahlreich vertretenen jüdischen Kapitalisten, seine eigenen Glaubensgenossen, vorgegangen war; seiner Versicherung, daß ihm kein Personen dieser Kategorie gravirendes Beweismaterial zugestellt worden wäre und daß er im anderen Falle ohne Bedenken jeden Anderen in gleicher Weise, wie die von ihm bloßgestellten Personen, an den Pranger gestellt hätte, ohne Unterschied des Glaubens, des Standes und der Partei, wollten jene einflußreichen Kreise keinen Glauben schenken. Da sich dem makellosen Lasker nicht beikommen ließ, so wandte sich der Haß der durch Laskers Auftreten verletzten Coterien gegen die jüdischen Gründer und Banquiers, gegen welche nunmehr Broschüren und Zeitungsartikel fortgesetzt gerichtet wurden.

Die zahlreichen Gründungen der Jahre 1871—1873 wurden unter Namhaftmachung der Gründer in einem Sammelwerke besprochen, und es wurde dabei festgestellt, daß die überwiegend größte Zahl der Gründer dem jüdischen Glaubensbekenntniß anangehörte. Dieser Umstand wurde für genügend erachtet, um den jüdischen Gründern bzw. Börsenbesuchern den Hauptantheil an dem Gründungsschwindel zur Last zu legen, ohne auch nur

den Versuch zu machen, in den einzelnen Fällen den Nachweis betrüglicher Handlungsweise zu führen. Die Thatsache, Jude und Gründer gewesen zu sein, genügte, um den Betroffenen als Schwindler (d. h. als einen Betrüger, welcher durch geschickt ausgeführte Operationen die Feststellung der zur Bestrafung seiner Betrügereien erforderlichen Kriterien unausführbar gemacht hatte) zu kennzeichnen, ganz im Gegensatz zu dem Vorgehen des Abgeordneten Lasker, welcher auf Grund eines überführenden Beweismaterials das unlautere Treiben einzelner an namhaft gemachten Gründungen Betheiligter bloßgestellt hatte.[1])

Zweifellos haben unter den jüdischen Gründern ebenso wie unter den christlichen nicht Wenige sich betrüglicher oder moralisch verwerflicher Maßnahmen zur Fruktificirung ihrer Gründungen bedient, und es sind auch in der Folgezeit mehrfach die Gründer vor den Straf- und Civilgerichten zur Rechenschaft gezogen worden, aber unter diesen zur Rechenschaft gezogenen Gründern hat sich keineswegs ein für die jüdischen Gründer ungünstigeres Verhältniß herausgestellt. Daß die Gründer überhaupt zumeist

---

[1]) Ludwig Stern (Die Lehrsätze des neugermanischen Judenhasses, Würzburg 1879.) bemerkt zu den Beschuldigungen gegenüber den Juden, daß sie sich am Gründungsschwindel in ganz überwiegendem Maße betheiligt haben: „Wie viele solide Bahnen und heut noch blühende Etablissements sind durch jüdisches Kapital gegründet worden, das hat man vergessen; die moralische Verirrung des Gründerschwindels aber müssen die Juden verschuldet haben. Das ist germanische Mode und Methode. . . . Es ist ein alter Satz, daß man die Stimmen nicht immer zählen, sondern wiegen müsse. Ich glaube, daß dieser Satz auch angewendet werden muß, wo es sich um die Beurtheilung der moralischen Mitschuld am Gründerschwindel handelt. Seit wann gelten Euch die Juden so viel? Immer hat man sie verachtet, verhöhnt, ausgeschlossen. Aber will man sie für eine National-Calamität verantwortlich machen, da wiegt ein jüdischer Parvenu so viel, als ein germanischer Herzog. Man lese [illegible] Buch:

Wer zählt die Titel, nenn[illegible]

Die traulich hier zusamm[illegible]

Herzöge, Fürsten, Freiherren, Barone, G[illegible]erlei andere Räthe, kurz Männer aus der höchsten Geburt[illegible]-Aristokratie, Konservative und Liberale, darunter als [illegible]te, auch solche, die sich, wie Glagau berichtet, sehr hoher [illegible]runde zu erfreuen hatten — allesammt Germanen — und di[illegible]windel nicht mehr gewogen und gezogen haben[illegible] oder Bär Orangenblüth, sollen auch nicht [illegible]

Juden waren, lag in dem Umstande, daß die überwiegende Mehrzahl derjenigen, welche sich mit der Bildung und Financirung von Actiengesellschaften befaßt haben, naturgemäß dem Banquierstande angehörte, und dieser Beruf seit vielen Jahren von dem intelligenteren Theil der jüdischen Bevölkerung mit Vorliebe erwählt worden war, weil ihm bis zum Ende der sechsziger Jahre die den christlichen intelligenteren Klassen zugänglichen Berufsstellungen verschlossen waren und noch jetzt zum großen Theil thatsächlich verschlossen sind. Niemals ist aber behauptet worden, daß sich verhältnißmäßig mehr jüdische Banquiers als christliche Banquiers an dem Gründungswesen betheiligt haben.

Eine gleiche ungünstige Verwerthung der Criminalstatistik zu Ungunsten der jüdischen Staatsangehörigen geschieht auch hinsichtlich des Bankerutts, indem aus der Thatsache, daß verhältnißmäßig bei Weitem mehr Juden als Christen wegen dieses Vergehens bezw. Verbrechens bestraft werden, der Hang der Juden zu unehrlichem Geschäftsbetrieb gefolgert wird. Diese Folgerung ist falsch. Denn da der Bankerutt mit sehr wenigen Ausnahmen nur von Kaufleuten begangen wird, und die Juden relativ bei Weitem mehr als die Christen dem Handelsstande angehören, so kann jene Folgerung nur dann gezogen werden, wenn unter den Kaufleuten verhältnißmäßig mehr jüdische als christliche Kaufleute wegen Bankerutts bestraft werden. Es wird auf der entgegengesetzten Seite aus der Thatsache, daß Verbrechen und Vergehen im Amte relativ bei Weitem mehr von Christen als von Juden verübt werden, die Folgerung ebensowenig gezogen werden können, daß die Christen minder zuverlässige Beamte als die Juden sind, weil dem Beamtenstand ganz vorwiegend die Christen angehören.

Mit den Gegnern des Abgeordneten Lasker verbanden sich einzelne Schriftsteller, welche während der Gründungszeit für ihre den jüdischen Gründern geleisteten literarischen Dienste nicht genügend belohnt zu sein glaubten und nunmehr in den Jahren 1875 und 1876 ihre Pfeile durch Broschüren und durch Artikel in extrem politischen Zeitungen gegen die jüdischen Kapitalisten richteten. Diesen warfen sie alles Unheil, das aus den Gründungen hervorgegangen, vor und bezeichneten sie als die Räuber der Er-

sparnisse der kleinen an den Gründungsspeculationen betheiligt gewesenen Leute, als die Blutsauger der Nation. Die Thatsache, daß ein Jude reich und Banquier bezw. Börsenbesucher war, genügte, um ihn zu beschimpfen und als gemeingefährlich zu schildern, selbst wenn er sich niemals an Gründungen überhaupt, geschweige an unsoliden Gründungen, betheiligt hatte. Diejenigen unter den gedachten Skribenten, welche eine wissenschaftliche Vorbildung für ihr literarisches Treiben besaßen, versuchten, die dem jüdischen Kapitalismus vorgeworfenen Bestrebungen unter ein System zu bringen, und sie sprachen von der durch den modernen jüdischen Kapitalismus gebildeten goldenen Internationale, die neben der rothen und schwarzen Internationale eine den erhaltenden Staats-Grundsätzen feindliche geheime Gesellschaft bildete.

An diese Literatur schlossen sich, allerdings nur für kurze Zeit, einige ultramontane Zeitungen an, welche erbittert über die Betheiligung liberaler Zeitungen, die von Juden herausgegeben oder redigirt wurden, an der antikatholischen Agitation in Preußen, gegen das Judenthum überhaupt vorgingen, den Bekennern dieser Religion größeres Streben nach höherer Intelligenz und dementsprechend nach einem höheren geistigen Einfluß auf das staatliche Leben vorwarfen, als sich mit der Bevölkerungsziffer der Juden in Deutschland vertrüge, und hieraus gehässige Folgerungen gegen die staatsbürgerliche Gleichberechtigung der Juden mit den Christen zogen. Diese Agitation ultramontaner Zeitungen nahm ein rasches Ende, da die Centrumspartei dieselbe als an sich verwerflich und auch ihren eigenen religiös-politischen Bestrebungen entgegengesetzt erachtete. — Gegen das jüdische Kapital in Verbindung mit der Politik des Reichskanzlers richtete sich gleichzeitig eine Reihe von Artikeln der Kreuz-Zeitung, dem sehr angesehenen Organ der konservativen Partei. Dadurch, daß diese Zeitung vor Allen den Reichskanzler für die wirthschaftlich
Mißerfolge verantwortlich machte, wurden ihre Angriffe auf
jüdischen Kapitalismus abgeschwächt, und ihre Artikel na
während dieser Zeit den Charakter der Judenhetze nicht a

Nach der Einstellung der Hetzartikel in ultramo
Zeitungen setzten jene oben erwähnten Schriftsteller den
gegen die jüdischen Kapitalisten allein fort, materiell un
von einigen altkonservativen Großgrundbesitzern, welche

Förderung ihrer agrarischen Zwecke erwarteten. Diese Unterstützungen waren nur spärliche; — geistig hervorragendere oder social geachtetere Personen wurden dadurch zur Vertretung der agrarischen Interessen in Verbindung mit der Hetze gegen die jüdischen Kapitalisten nicht herangezogen. Der geistige Führer dieser Richtung war der Schriftsteller Markus Antonius Niendorf, welcher mit Unterstützung der Agrarier während der Gründerzeit und später eine Zeitung („Deutsche Landeszeitung") erscheinen ließ, welche landwirthschaftliche Tendenzen vertrat und in den Gründerjahren gleich den zahlreichen anderen Zeitungen um das goldne Kalb tanzte, dabei aber ihrer geringen Bedeutung halber nur sehr wenige Brosamen von dem für die Presse gedeckten Tische abbekam. Diese Brosamen haben aber wesentlich mit zur Erhaltung des Blattes beigetragen. Nach dem Krach fielen die Gründungsprovisionen fort und die Zeitung fristete sodann noch einige Jahre ein dürftiges, dunkles Dasein.[1]) Niendorf verlegte sich jetzt auf die Abfassung und Herausgabe von Hetz-Broschüren der oben erwähnten Tendenz, und in seiner Verlagsbuchhandlung erschienen auch viele ähnliche von anderen Schriftstellern gleicher Richtung verfaßte Broschüren.

Eine größere Beachtung unter dieser Literatur erlangte eine Broschüre, betitelt „Die goldene Internationale", welche Anfang 1876 aus der Feder eines Berliner Stadtgerichtsraths, Namens Wilmanns, hervorging. Derselbe war Konkursrichter und hatte als solcher vielfach mit dem unsolideren Theil der Berliner Kaufleute, unter welchen die Juden verhältnißmäßig ausnehmend zahlreich vertreten sind, zu thun. Die häufigen Akkorde, durch welche die Konkursverfahren gerade über jüdische Konkursifexe beendigt wurden und wodurch diese in die günstige Lage kamen, schuldenfrei von Neuem ihren Geschäftsbetrieb beginnen zu können, während bei christlichen Konkursifexen das Verfahren minder häufig durch einen Akkord abschloß, ließen den erwähnten Richter annehmen, daß unlautere Schiebungen diesem den jüdischen

---

1) In Verbindung mit der Deutschen Landeszeitung war in [illegible] Jahren 1875—77 auch die von dem später wegen strafbarer Handlu[illegible] flüchtig gewordenen Joachim Gehlsen herausgegebene „Deutsche Eisenba[illegible] Zeitung" die Vorkämpferin der Agrar- (sog. Reform-) Partei gegen die Jud-

Gemeinschuldnern günstigen Verlauf zum Grunde lägen. Das schwer in's Gewicht fallende Moment, daß die opferbereite Familien-Anhänglichkeit bei Juden jüdischen Gemeinschuldnern sehr häufig ermöglicht, die gesetzliche Wohlthat des Akkordes und seiner Wirkungen auf sich zur Anwendung zu bringen, ohne daß irgend eine Schiebung, eine Verdunkelung der Masse-Verhältnisse, eine Schädigung der Konkursgläubiger stattfindet, wurde von dem Richter nicht beachtet; wo er nicht klar sehen konnte, vermuthete er „Schiebung" und gelangte so zu einer recht mißgünstigen Meinung über die geschäftliche Thätigkeit jüdischer Kaufleute. Hierzu kam die Lektüre einer drei Jahre vorher erschienenen Schrift des Professors Dr. Rohling zu Münster betitelt: „Der Talmudjude." [1]) In dieser Schrift waren eine Reihe zum Theil

[1]) Die im Text erwähnte Schrift des Rohling ist vielfach widerlegt worden. Hervorgehoben zu werden verdient die Schrift von Franz Delitzsch, Rohling's Talmudjude, Leipzig 1881, in welcher am Schluß eine Reihe von Stellen aus der jüdischen Sittenlehre während des Mittelalters zur Zeit der großen Judenverfolgungen erwähnt werden, die einen — den Rohling'schen Erdichtungen und Entstellungen gegenüber — entgegengesetzten Eindruck machen. — Vor Prof. Delitzsch in Leipzig hatte der Rabbiner Dr. Bloch in seiner Schrift: „Professor Rohling's Fälschungen auf talmudischem Gebiet" (Posen 1876,) die wissentlichen und unwissentlichen Fälschungen in dieser Broschüre nachgewiesen, und Delitzsch hatte in seiner Zeitschrift „Saat auf Hoffnung" 1877, die Richtigkeit der Bloch'schen Widerlegung anerkannt, indem er dazu bemerkte: „Diese Schrift zeigt, daß Prof. Rohling weder Kenner des Talmud noch der rabbinischen Litteratur ist, daß er rabbinische Aussprüche für seine Zwecke hergerichtet und daß er rabbinische Aussprüche sogar aus eigenen Mitteln fabricirt hat." An einer anderen Stelle dieser Zeitschrift giebt Delitzsch über die Rohling'sche Schrift folgendes eigene Urtheil ab: „Diese Schrift ist eine Sünde. Sie ist nicht aus dem Geiste Christi und nicht aus dem Geiste der Wahrheit geboren. Denn 1. imputirt der Verfasser dem Talmud Vieles, was der nationale Standpunkt der alttestamentarischen Moral mit sich bringt und was sich also gleicherweise zur Herabsetzung der alttestamentarischen Schrift, besonders des Mosaischen Gesetzes verwenden ließe. 2. hat er aus dem Talmud, der ein Sprechsaal und übrigens ein mehr als ein Jahrtausend altes Werk ist, alles Skandalöse, was da zu Worte kommt, auf einen Misthaufen zusammengekehrt, ohne das dort zu Worte kommende pro et contra zu beachten und ohne die vielen, dem [illegible] Christenthums sich nähernden Aussprüche zu berücksichtigen, [illegible] werden; er hat, ohne selbst den Talmud lesen zu [illegible] Eisenmanger ausgezogen und andere Werke, wie die von [illegible] Schöttgen, unbeachtet gelassen. 3. Er verfährt gegen

erdichteter Stellen, zum Theil falscher bezw. entstellter Uebersetzungen und Texte aus dem Talmud und der rabbinischen Literatur bis zur Neuzeit erwähnt, andere Stellen, durch welche der richtige Sinn der von ihm angezogenen Stellen klar erkannt wird, unterdrückt, ferner dunkle Stellen falsch gedeutet, bzw. aus denselben falsche Folgerungen gezogen, sowie endlich Stellen aus wenig bekannten, von der Judenheit oder auch nur einem Theil der Judenheit niemals als maßgebend anerkannten Büchern hervor-

---

das Judenthum, wie wenn Jemand das Christenthum durch Excerpte aus den jesuitischen Casuisten an den Pranger stellen wollte, deren Werke, wenn man sie mit der Moral Jesu und der Gottes vergleicht, weit verwerflichere Grundsätze und Entscheidungen enthalten, als der Talmud."

Dr. D. Hoffmann hat in seinem Buche: „Der Schulchan Aruch und die Rabbinen über das Verhältniß der Juden zu Andersgläubigen" (Berlin 1885), in gründlicher und überzeugender Weise nachgewiesen, daß die Bezeichnung „Akum" im Schulchan Aruch und anderen Codificationen (d. h. Anbeter der himmlischen Gestirne), für alle Nichtjuden eine Erfindung der christlichen Censur ist. Die ersten Ausgaben des Schulchan Aruch (Venedig 1565, Venedig 1567, Krakau 1580 und 1607) enthalten nirgends das Wort Akum, sondern sie unterscheiden gleich dem Talmud zwischen Götzendienern (עובדי אלילים) und Nichtjuden. Die Ausdrücke für Nichtjuden sind: Volk, Völker, Fremder, Kuthi (Samaritaner). Um nun die Christen von allen Religionssatzungen über den Verkehr zwischen Juden und Nichtjuden auszuschließen, setzten die Censoren an die Stelle aller der erwähnten Bezeichnungen, sowohl für Götzendiener als auch für Nichtjuden, das Wort Akum. Unter „Götzendiener" im Schulchan Aruch und ebenso im Talmud sind nur die dem Talmud bekannt gewesenen, altheidnischen Götzendiener zu verstehen, nicht aber Christen und Mohamedaner. Christen und Mohamedaner sind, wenn sie gläubige Bekenner ihrer Religion sind, als die „Frommen der Völker der Welt" zu erachten, welche gleich den frommen Israeliten der ewigen Seligkeit theilhaftig werden. Ausdrücklich wird vom Schulchan Aruch, Anm. des R'Mose Isserlis (Orach Chaim, Kap. 156) anerkannt, daß die Völker zum Glauben an die absolute Einheit Gottes nicht verpflichtet sind, und in der späteren rabbinischen Literatur wird als feststehender israelitischer Rechtsgrundsatz betont, daß die Christen als Nicht-Götzendiener zu betrachten sind (R'Jacob Emden Respons. I p 70 b. ff., Altona 1739). Da nun sowohl die christliche als auch die mohamedanische Religion die Beobachtung der sieben noachidischen Gebote (die Verbote des Götzendienstes, der Gotteslästerung, des Mordes, Raubes, Incestes und Genusses eines von einem lebenden Vierfüßler abgeschnittenen Gliedes, Gebot der Rechtspflege) zur Pflicht machen, so sind sie nach jüdischer Sittenlehre gleich den Israeliten zu behandeln.

geholt worden. Aus diesen Citaten hatte Rohling die Feindschaft der Juden gegen Christen, das Recht bzw. die Pflicht der Juden, die Christen zu betrügen und auszubeuten, gefolgert. Herr Rohling setzte auf den Nachweis der Unrichtigkeit seiner Citate einen hohen Preis. Dieser Nachweis wurde ihm auch geführt, aber er zahlte nicht den ausgesetzten Preis. Da wegen Zahlung dieses Preises eine Klage gegen Herrn Rohling nicht anhängig gemacht worden, so erachtete der gedachte Stadtgerichtsrath die Schrift des Dr. Rohling für unwiderlegt, und er entschloß sich auf Grund seiner eigenen Erfahrung bei Konkursen und jener Schrift des Dr. Rohling selbst eine Broschüre gegen den jüdischen Kapitalismus und gegen die Juden überhaupt zu schreiben und im Verlage des Herrn M. A. Niendorf erscheinen zu lassen, welcher sich durch dieses Vertrauen des gesellschaftlich weit über ihm stehenden Verfassers geschmeichelt fühlte.

Diese Broschüre enthielt maßlose Ausfälle gegen die Juden und das Judenthum, und sie verwerthete sowohl Rassen- als auch Religionsunterschiede, um einen ewigen unlösbaren Zwiespalt zwischen christlichen und jüdischen Bürgern zu begründen. Ihr Inhalt würde ihr in den besseren Kreisen der Gesellschaft ebenso wenig Beachtung, wie den übrigen Schmähschriften, verschafft haben, wenn die amtliche Stellung ihres Verfassers nicht die Schrift zu einem Tagesereigniß gemacht hätte.

Einen Einfluß auf die große Menge übten diese Schmähschriften nicht aus, da sie keine große Verbreitung fanden und bald nach ihrem Erscheinen in Vergessenheit geriethen. Wohl aber bildete sich dadurch ein Kreis von gebildeten und halbgebildeten Personen, welche eine Erörter[illegible] sogenannten „Judenfrage" für opportun hielten. A[illegible] Erörterungen übten auf das gesellschaftliche Leben [illegible]ß aus, sie hatten nur insofern eine die Judenhetz[illegible] Bedeutung, als Personen aus den besseren Ständ[illegible] nicht für verwerflich oder auch nur für unpass[illegible] mit der „Judenfrage" zu beschäftigen und ih[illegible] die für oder gegen die volle Judenemanzipati[illegible] Gesichtspunkte auszusprechen.

2. Das erste Auftreten Stöckers als Arbeiterapostel.

In diesem vorbereitenden Stadium hielt sich die antijüdische Agitation während der Jahre 1873 bis 1878, sie würde ohne Zurücklassung irgend welcher Thatsachen oder auch nur einer dauernden Erinnerung im Laufe der folgenden Jahre verschwunden sein, wenn nicht in den einflußreichen antiliberalen Kreisen der Gedanke erzeugt und ins volle Leben geworfen worden wäre, daß durch eine in die große Masse getragene Judenhetze eine erfolgreiche Schwächung des Liberalismus in Preußen und Deutschland eintreten würde. Man war der Meinung, daß die Lust nach Aenderungen, auf Kosten einer Bevölkerungsklasse, welche durch Reichthum und Wohlleben sich auszeichnete, die große Menge, die früher für den Liberalismus gestimmt hatte, bewegen würde, den sogenannten Konservativen sich anzuschließen, sobald von dieser Seite für die Unterdrückung der Juden agitirt würde.

Diese Idee hat im Sinne ihrer Entdecker außerordentlich große Früchte getragen, der Erfolg übertraf die Erwartungen, und die geistesbeschränkende, autoritätengläubige Reaktion, von welcher man seit dem Bestehen des Konstitutionalismus in Preußen niemals geglaubt hatte, daß sie ohne eine exorbitante Wahlbeeinflussung eine Majorität in der Volksvertretung erlangen könnte, erlangte eine bedeutende und allmählich eine überwiegende Vertretung im Parlament. Der Köder der Juden-Verfolgung und Unterdrückung genügte, um einen großen Theil der Bevölkerung, der früher stets für liberale Abgeordnete gestimmt hatte, zu veranlassen, sich den Antiliberalen, den sogenanten Konservativen, anzuschließen, weil wohl bekannt war, daß der Liberalismus eine Verkürzung der staatsbürgerlichen Gleichberechtigung der Juden unbedingt und ausnahmslos mißbilligte, während die Konservativen diese Verkürzung für angänglich und unter Umständen für berechtigt und erstrebenswerth erachteten.

Der Gedanke der Bekämpfung des Liberalismus durch eine Judenhetze wurde von dem evangelischen Hof- und Domprediger Adolf Stöcker zur Ausführung gebracht. Ob er der Vater der Idee war oder von hervorragender Seite zur Verwirklichung dieser Idee veranlaßt worden, darüber ist nichts Sicheres bekannt geworden.

Man glaubte aber mit hoher Wahrscheinlichkeit annehmen zu können, daß der Hofprediger Stöcker nicht gewagt haben würde, die judenfeindliche Agitation in der geschehenen rücksichtlosen und einem Prediger keineswegs angemessenen Form zu eröffnen und zur Ausführung zu bringen, wenn er nicht einen sehr einflußreichen Rückhalt gehabt hätte, der ihm die Erhaltung seiner für die Agitation sehr förderlichen Stellung als Hofprediger trotz gehässiger Agitation sicherte.

Der Hofprediger Stöcker trat im Jahre 1877 in die Oeffentlichkeit als Arbeiterapostel, er wollte die socialdemokratischen Tendenzen, soweit sie das materielle Wohl der Arbeiterbevölkerung bezweckten, auf die moralische Grundlage des Christenthums zurückführen, die Lehren des modernen Socialismus mit den Lehren des Christenthums und des preußischen Konservatismus verschmelzen, wie dies bereits vor ihm von hervorragenden konservativen Agitatoren, hauptsächlich von dem Geheimrath Hermann Wagener, versucht worden war.[1]) Sein Auftreten in Volksversammlungen, woselbst er seine Lehre vortrug, fand bei den anwesenden Socialdemokraten wenig Anklang, und Stöcker verlor bald die Geduld, mitten unter den Socialdemokraten als christlicher Arbeiterapostel herumzuwandeln und zur Rückkehr zum christlichen Glauben und zur Liebe zu König und Vaterland zu mahnen.

Er zog es vor, eine neue Partei zu gründen und unter der Fahne dieser Partei Anhänger der Socialdemokratie an sich heranzuziehen. Zu diesem Zwecke verband sich Stöcker mit dem Schneider Grüneberg, der einige Zeit vorher von München nach Berlin gekommen war. Grüneberg hatte keine makellose Vergangenheit; er war mehrfach wegen Bettelns, wissentlich falscher Anschuldigung und Unterschlagung und wegen anderer strafbarer Handlungen bestraft worden. In Mün[illegible]ar er socialdemokratischer Agitator; nachdem er aber [illegible] gekommen war, versicherte er dem Missionsinspe[illegible]n,

---

[1]) Im Jahre 1876 hatte auch der Pastor Witt[illegible] ohne Erfolg, auf dem Boden der christlichen Sittenle[illegible] gesprochenen Tendenz, daß es Sache der konserva[illegible] offenes Auge und ein warmes Herz für die Bedü[illegible] haben, den Versuch gemacht, Anhänger der Socia[illegible] servatismus zu gewinnen.

durch die heilige Schrift zum Glauben gekommen zu sein. Herr Wangemann empfahl ihn an Stöcker, welcher so viel Gefallen an Grüneberg fand, daß er ihn zu seinem Gehülfen machte.

Anfangs des Jahres 1878 begründete Stöcker mit Grüneberg und anderen Freunden und Gesinnungsgenossen in Berlin die christlich-sociale Arbeiterpartei. Die technische Leitung übernahm während der ersten Monate Grüneberg, welcher in der ersten Partei-Versammlung am 3. Januar 1878 als Referent figurirte.

Als leitende Grundsätze der Partei wurden aufgestellt: Die Partei steht auf dem Boden des christlichen Glaubens und der Liebe zu König und Vaterland, sie verwirft die Socialdemokratie als unpraktisch, unchristlich und unpatriotisch, sie erstrebt eine friedliche Organisation der Arbeiter und eine praktische Socialreform, sie verfolgt als Ziel die Verringerung der Kluft zwischen Reich und Arm. Im Einzelnen wurden als Parteisache verschiedene, die Arbeiterorganisation, den Arbeiterschutz, die erhöhte Besteuerung der Reichen &c. betreffende Forderungen aufgestellt, welche mit den socialen Einzelforderungen der praktischen Socialdemokratie im Wesentlichen übereinstimmten. Nur diejenigen Forderungen der Socialdemokratie, welche sich mit dem positiven protestantischen Christenthum und mit der Königs- und Vaterlandsliebe nicht verbinden ließen, wurden ausgeschlossen. Nach den Statuten konnten nur Christen, nicht aber Juden Mitglieder werden. Insofern richtete die Partei ihre Spitze gegen die jüdischen Mitbürger, diese waren von der Wohlthat der Mitgliedschaft erbarmunglos ausgeschlossen, während die christlichen Staatsbürger, gleichviel welcher Partei sie bisher angehört hatten oder welcher politischen und religiösen Richtung sie sich zuneigten, Aufnahme als Mitglieder finden konnten. An die Spitze des Vereins, dessen Mitglieder nicht weniger als zehn sein durften, wurde ein „Präsident" gestellt, und Herr Adolf Stöcker wurde zum Präsidenten ernannt.

Das von Stöcker aufgestellte socialistische Programm war gegenüber dem katholischen „christlich-socialen" Programm,[1]) welches

[1]) Mitgetheilt von Todt, Der radicale Socialismus und die christliche Gesellschaft. 2. Aufl., Wittenberg 1878. S. 452 flg.

seit einer Reihe von Jahren in Frankreich, Belgien und Deutschland kultivirt wurde, insofern ein neues, als es neben dem (protestantischen) Christenthum auch die Königs- und Vaterlandsliebe als die Grundlagen der social-politischen Reformbestrebungen aufstellte, den Republikanismus unbedingt ausschloß und auch die im Interesse des Arbeiterstandes zu stellenden Forderungen an den Staat wesentlich ermäßigte. Das Stöcker'sche Programm schloß sich an die theoretischen Ausführungen des kurz vorher von Rudolf Todt veröffentlichten Buches: „Der radikale Socialismus und die christliche Gesellschaft" an und fixirte den darin (S. 483) ausgesprochenen Wunsch, daß die preußischen Könige sich der Lösung der socialen Frage d. h. der Verbesserung der Verhältnisse des Arbeiterstandes auf Grund der christlichen Lehren annehmen, zu einer Grundlage seines Programms.

Diese neue „Arbeiter"-Partei hielt jede Woche einmal eine öffentliche an den Anschlagsäulen und in öffentlichen Blättern angekündigte Versammlung in den verschiedenen Stadtgegenden Berlins ab, wozu Jedermann anfangs frei, später gegen Erlegung von 10 Pfennig Zutritt hatte. Während der ersten Monate ihres Bestehens hielt sich die Partei oder vielmehr — was dasselbe war — ihr Präsident Stöcker von der judenfeindlichen Agitation fern; in einer Rede vom 25. Januar 1878, welche Herr Stöcker im Saale des Handwerkervereins hielt, sprach er offen seine Verehrung für die socialen Einrichtungen des alten jüdischen Staates aus, indem er bemerkte: „Wenn im alten Testament verboten ist, vom Kapital Zins zu nehmen, wenn der Zusammenkauf vieler Güter in der Weise verhindert ist, daß jedesmal im 50. Jahre alle verpfändeten und verkauften Güter wieder an den Eigenthümer von früher zurückfallen mußten, dann werden Sie erkennen, daß hier mit einer ungemeinen göttlichen Weisheit die [illegible]ge angefaßt und für die damalige Zeit völlig gelöst i[illegible] Dinge so geordnet sind, da ist es gar nicht möglich[illegible] auf der einen Seite ein ungeheures Vermögen a[illegible]d auf der anderen ein Pauperismus eintritt, der d[illegible] gesammten Nation ist."

Zu diesen [illegible] Versammlungen der Partei fanden sich viele Personen[illegible] Socialdemokraten, ein, welche vom Vorstandstisch a[illegible]tt in die Partei aufgefordert wurden.

Aber nur Wenige leisteten dieser Aufforderung Folge, und unter diesen Wenigen befanden sich einzelne Socialdemokraten, welche durch individuelle Interessen, durch die Erwartung besonderer materieller Vortheile zu dem Anschluß an die neue Partei veranlaßt wurden. Im Uebrigen schlossen sich der Partei Kleinhandwerker und sonstige Gewerbetreibende an, hauptsächlich Leute in nicht gerade günstigen Lebensverhältnissen, welche durch ihren Anschluß an den Hofprediger Stöcker und die von ihm gepredigten Lehren ein besseres Fortkommen in ihren geschäftlichen Verhältnissen erwarteten. Der junge Hödel, welcher im Jahre 1878 das erste Attentat gegen den deutschen Kaiser verübt hatte, ist eine Zeit lang Mitglied dieser Partei gewesen. Die christlich-sittlichen Bestrebungen derselben haben auf seinen von Hause aus verdorbenen Charakter einen Einfluß nicht ausgeübt.

Stöcker begründete auch ein christlich-sociales Parteiblatt „Deutsche Volkswacht", für welches als Redakteur von auswärts ein als gewandter Journalist empfohlener Mann, Namens Löschmann, bezogen wurde. Obgleich noch vor dessen Anstellung dem Stöcker von befreundeter Seite mitgetheilt wurde, daß Löschmann wegen Unterschlagung von Mündelgeldern eine Zuchthausstrafe verbüßt hätte und deshalb sich zum Leiter eines christlich-socialen Parteiblattes nicht qualificirte, so hielt Stöcker dies doch für keinen Grund, von dem Engagement Abstand zu nehmen. Löschmanns Leistungen entsprachen aber nicht den Intentionen Stöckers, und er wurde kurze Zeit nach seinem Engagement wieder entlassen. Die „Deutsche Volkswacht" ging ein, und an deren Stelle trat die „christlich-sociale Correspondenz" unter der nominellen Leitung eines unbscholtenen Mannes. Die thatsächliche redaktionelle Leitung hatte ein Redakteur, welcher im Jahre 1880 wegen Betruges zu sechs Monaten Gefängniß und einem Jahr Ehrverlust verurtheilt wurde. Trotz dieser Bestrafung blieb der gedachte Ehrenmann der Leiter der Korrespondenz unter der geistigen Führung des Hofpredigers Stöcker. Diese literarische und überhaupt geistige Verbindung Stöckers mit bescholtenen und bestraften Personen ist um so charakteristischer, als er später gerade der liberalen Presse häufig den Vorwurf machte, daß sie moralisch bescholtene Personen beschäftigte. Eine Rede Stöckers, welche in einer unter dem Titel: „Christlich-social. Reden und

Aufsätze von Adolf Stöcker, Bielefeld und Leipzig 1885" erschienen Sammlung (S. 42—51) abgedruckt ist, enthielt folgende Sätze: „Das zweite Mittel gegen die schlechte Presse wäre eine Prüfung der Chefredakteure. Dabei denken wir nicht an ein mündliches Examen, sondern an einen Nachweis der Befähigung und der persönlichen Unbescholtenheit. Man hat darum von den Pfarrern das Staasexamen gefordert, weil sie Bildner und Lehrer des Volkes seien. Aber wie viel mehr ist heut der Redakteur einer gelesenen Zeitung Volkslehrer als ein Landgeistlicher, dieser sammelt vielleicht nicht fünfzig Menschen allsonntäglich um seine Kanzel, jener hat ein tägliches Auditorium von tausenden, ja von hunderttausenden." [1])

Hätten sich Stöcker und seine Parteigenossen im Rahmen ihres Programms gehalten, hätten sie beständig durch Vorträge, vor allem aber durch organisatorische Einrichtungen zum Besten der Arbeiterklasse gezeigt, daß ihnen ernstlich und ausschließlich darum zu thun wäre, die materielle und sittliche Lage der Arbeiter auf dem Boden des Christenthums, der Königs- und Vaterlandsliebe zu verbessern und daß sie auch im Stande wären, auf dieser Grundlage die socialen Ziele, soweit sie überhaupt praktisch ausführbar sind, zu verwirklichen, so würden wohl allmälig zahlreiche Socialdemokraten, gerade der gesundeste Theil, welcher sich mehr für die naheliegenden praktischen Ziele der Socialdemokratie (Invaliden- und Altersversorgung, Normalarbeitstag, Verbot der Sonntags-, der Kinder- und Frauenarbeit u. dgl. m.) als für die theoretisch-politischen Ziele interessirte, zu der christlich-socialen Arbeiterpartei übergetreten sein. Diese Partei hätte dann, da wenige Jahre später die preußische und die Reichs-Regierung den christlichen Staatssocialismus zu ihrem Programm erhob, einen ganz hervorragenden Einfluß auf die sociale Entwickelung im Reiche erlangen können.

Aber zu dieser mühe- und dornenvollen Thätigkeit, ... socialdemokratischen Arbeitern Proselyten für sein neu... programm zu machen, fehlte Herrn Stöcker die Gedul... er erkannte, daß die von ihm ins Leben gerufene A...

[1]) Vgl. Strack, Herr Ad. Stöcker, christliche Liebe und ... 1885. S. 11 flg.; Proceß Stöcker wider die „Freie Zeitung." ...

schleunige, massenhafte Hineinziehung von Socialdemokraten in seine neue Partei nicht bewirkte, da begann er sich nach einem anderen, seinem Streben nach dem rauschenden Beifall der großen Menge förderlicheren Felde für seine agitatorische Wirksamkeit umzusehen.

---

3. Die Eröffnung der Judenhetze durch Stöcker. Die Stöckersche Methode.

Es war gerade die Zeit der Einführung der neuen Wirthschaftspolitik im Reiche und in Preußen, welche die Regierung durch Erhöhung bezw. Vermehrung der Zölle, durch Verstaatlichung der Preußischen Eisenbahnen u. s. w. anstrebte, und welche nur durch eine wesentliche Veränderung der Stimmenverhältnisse im Reichstage und im Preußischen Abgeordnetenhause zu verwirklichen war. Die Regierung versuchte die national-liberale Fraction ihren Bestrebungen geneigt zu machen, und es gelang ihr, eine Trennung des rechten Flügels dieser Partei vom linken herbeizuführen. Ebenso näherte sich die Regierung der katholischen Centrumsfraction durch Anerbietungen im Sinne einer Verbesserung der Lage der katholischen Kirche in Preußen und erlangte dadurch von Fall zu Fall gegen Gewährung von Gegenleistungen die Unterstützung des Centrums. Aber dies hätte wenig genützt, wenn nicht auch die Wähler mit der von ihren Abgeordneten vorgenommenen Schwenkung sich einverstanden erklärt und bei den nächsten Wahlen dies zum Ausdruck gebracht hätten. Es mußte etwas gefunden werden, um die Massen von dem bisherigen Liberalismus abzuwenden und so für die Regierungspolitik zu gewinnen. Und Stöcker kann sich rühmen, dieses Mittel, wenn vielleicht auch nicht gefunden, so doch mit Erfolg angewendet zu haben. Dieses Mittel war die in die breiten Schichten der Bevölkerung hineingetragene Judenhetze.

Als Stöcker im Sommer des Jahres 1878 sah, daß seine „Arbeiterpartei“ unter ihren Mitgliedern nur sehr wenige Arbeiter enthielt, im Uebrigen aber aus selbständigen Handwerkern, Fabrik-Beamten, Kaufleuten, Schankwirthen rc., also aus Personen bestand, welche persönlich alle die schönen im Programm formulirten Bestre-

bungen der Partei zum Besten des nothleidenden Arbeiterstandes gar nichts angingen, so stellte er an die Spitze der Parteibestrebungen die Agitation gegen die Juden und gegen das Judenthum, an welche alle die anderen socialen Bestrebungen der Partei geknüpft werden sollten. Seine Parteigenossen erklärten sich damit einverstanden, die Mehrzahl sofort, eine kleine Minderheit, bei welcher das Anstandsgefühl von der Lust an einer Judenhetze sich erst allmählich unterdrücken ließ, etwas später.

Die christlich-sociale Arbeiterpartei, welche sich später mit Rücksicht auf die sehr geringe Betheiligung von Arbeitern und auf die Vernachlässigung der programmmäßigen Wirksamkeit für die Arbeiterinteressen „christlich-sociale Partei“ nannte, hielt von nun an öffentliche Versammlungen ab, in welchen Stöcker gegen die Juden hetzte, zum ersten Mal in einer Versammlung vom 19. Sept. 1878. Als dies im Publikum allgemein bekannt wurde, da strömten große Volksmengen in die Versammlungen, theils aus Sympathie für die judenfeindliche Agitation, noch mehr aber aus Neugier und Lust, die hetzerischen Vorträge eines Hofpredigers zu hören und etwaige daran sich schließende turbulente Ereignisse mitanzusehen.

Zuerst trat Stöcker ziemlich vorsichtig auf, er sprach von der Ueberhebung der Juden, von ihrem Vordrängen in der Gesellschaft und von ihrem Streben nach einflußreichen Stellungen im Staat und in der Gemeinde, er rief den Juden zu, daß sie ein klein wenig bescheidener, ein klein wenig toleranter sein und etwas mehr sociale Gleichheit zulassen möchten. Auch machte Stöcker in seinen ersten Vorträgen Unterschiede zwischen guten und schlechten Juden. Seinen redegewandten Parteigenossen überließ sodann Stöcker die derbere Form der Judenhetze. Aber nicht lange hielt [illegible] Stöcker in diesen maßvolleren Bahnen. Er sprach in den [illegible] lichen Versammlungen seine Entrüstung aus über das [illegible] der Juden und insbesondere der jüdisch-liberalen [illegible] ihn. Er hätte erwartet, daß die Juden nach seinen [illegible] trägen von ihren darin gerügten Mängeln abließen, [illegible] für seine Kritik dankbar sein würden, statt dessen [illegible] ihn, und anstatt Dank erntete er schweren Undank. [illegible] Stöcker die Judenverfolgung voll und ganz auf [illegible] die bei den Juden angeblich hervorragend ausgebild[illegible]

für den materiellen Erwerb, er behauptete, daß diese materielle egoistische Richtung wesentlich ein Produkt der religiösen Entwickelung des Judenthums wäre, er schilderte die von den Juden angesammelten Reichthümer und den dadurch erlangten Einfluß auf alle Gebiete der menschlichen Thätigkeit als gefahrdrohend für die christliche Bevölkerung, er stellte die Juden als Angehörige der semitischen Rasse der arischen, insbesondere dem Germanenthum gegenüber, und er verbreitete überallhin die Meinung, daß die Bekenner des Judenthums in Deutschland keine Deutsche, sondern Eindringlinge aus fernen, durch Sitten und Gewohnheiten verschiedenen Ländern wären, sich von den Deutschen getrennt und unter einander vereinigt hielten und antideutsche Interessen hätten. In einer Broschüre „Das moderne Judenthum" [1]) wirft er den Juden den Trieb nach socialer Bevorzugung, nach höherer Ausbildung ihrer Jugend vor, welche Momente einen Kampf um das Dasein in der intensivsten Form bedeuten. Es stehe hier Rasse gegen Rasse. „Die Israeliten seien ein fremdes Volk und können nie mit uns eins werden, außer wenn sie sich zum Christenthum bekehren".

Stöcker warf in dieser Weise in das Volk den Religions- und den Rassenhaß gegen die Juden, indem er aus konfessionellem Eifer diesen Rassenhaß als Bundesgenossen anrief und anstachelte; aber fragte man ihn, weshalb er die Juden und das Judenthum verfolgte, wie er den von ihm gepredigten Religions- und Rassenhaß mit seiner Stellung als Prediger, als Geistlicher in Einklang zu bringen vermöchte, da leugnete er dies je gethan zu haben. „Die Judenfrage" sagte er im Abgeordnetenhause in der Sitzung vom 22. November 1880, als er aufgefordert war, die Beweggründe seiner Judenhetze auseinanderzusetzen, „ist für mich keine religiöse, keine Rassenfrage, seitdem die völlige Emancipation eingetreten ist, auch keine staatsrechtliche Frage mehr, sie ist eine social-ethische Frage. Die Frage wurzelt in der Religion, in der Rasse, im Staatsrecht, aber in ihrer Erscheinung ist sie eine social-ethische Frage von großer nationaler Bedeutung". Mit diesen Worten und bei vielen anderen Gelegenheiten mit anderen vieldeutigen Worten war Stöcker bemüht, eine antijüdische prinzipielle

[1]) Berlin 1880. 3. Aufl. S. 39.

Stellung in Abrede zu stellen und sich so den Rücken für etwaige künftige Eventualitäten freizuhalten. Stöcker rief die Gesetzgebung zur Hülfe gegen die Juden, als aber seine Gesinnungsgenossen in einer Petition an den Reichskanzler die Hülfe des Staates zur staatsbürgerlichen Unterdrückung der Juden anriefen, da zögerte Stöcker, obwohl die Petition eine strikte Folge seiner gegen die Juden erhobenen Beschuldigungen war, mit seiner Unterschrift und leugnete sie öffentlich ab, nachdem er sie gegeben. Stöcker wollte gegen die Juden hetzen, er wollte den Anstoß zu Juden-Verfolgungen und -Unterdrückungen geben, an diesen Verfolgungen und Unterdrückungen aber nicht betheiligt sein, denn das verbot seine geistliche Stellung. Ganz besonders gern ergriff Stöcker jede Gelegenheit, alles, was Schlechtes, Schimpfliches und Ehrloses in Deutschland geschah, auf jüdische Einflüsse zurückzuführen. Nahm er doch selbst Veranlassung, in einer Rede über den im Jahre 1885 stattgehabten Prozeß Gräf zu erklären: „Ich habe es von Künstlern selbst gehört, daß die Kunst unter fremden antichristlichen Einflüssen leidet, daß ein unangenehmer jüdischer Zug sich breit macht in der Malerei, wie in der Musik," um das ganze Odium, welches die Prozeßverhandlungen zu Tage förderten, in letzter Instanz den Juden aufzuhalsen, obgleich nicht eine der in den Prozeß verwickelten Personen dem Judenthum oder judenfreundlichen Kreisen angehört hat.[1])

Für alle die zahlreichen von ihm gegen die Juden und das Judenthum erhobenen Beschuldigungen hatte er „lautere" aber unbekannte Zeugen, die er weder namhaft machte, noch sonstwie näher bezeichnete, so daß ihre Ermittelung unmöglich war. Häufig berief er sich auf höhere Beamte und Fach-Autoritäten, ebenso auf gebildete Juden als Sachverständige und Zeugen, indem er sagte: „Ein höherer richterlicher Beamter, ein gebildeter, sehr anständiger Jude, ein bedeutender Gelehrter hat mir di

---

[1]) Vgl. O. Pestalozzi, „Antisemitismus und Judenthum", Hall S. 8. — Prof. Delitzsch in Leipzig bemerkte später in einem Briefe ü Stöckersche Bewegung: „Christlicherseits spielt in diese Bewegung christlicher Rassenhaß hinein, welcher zum Himmel schreit und, da die des Christenthums mit denen der alttestamentarischen Religion sind, das ekelhafte Verhalten eines Vogels darstellt, der sein eigen beschmutzt".

und dies bestätigt" u. s. w. Durch diese Aeußerungen brachte er der den Worten des Hofpredigers Glauben schenkenden Zuhörermenge die Ueberzeugung bei, daß seine Beschuldigungen und Schmähungen gegen die Juden begründet wären. Insbesondere erzählte Stöcker sehr häufig von Zustimmungsbriefen, die ihm „gebildete und achtbare" Juden zugeschickt hätten. Nur zwei dieser vielen „gebildeten Juden" sind von Stöcker genannt und persönlich in die öffentlichen Versammlungen eingeführt worden.

Der eine war ein unbekannter, geschäftlich herabgekommener jüdischer Handelsmann, welcher öffentlich dem Stöcker zustimmte, sich sodann taufen und von seinen neuen Glaubensgenossen die zu seinem Lebensunterhalt nöthige Unterstützung geben ließ. Der Andere war ein ehemaliger jüdischer Handlungsbeflissener, ein wegen Unterschlagung vorbestrafter Mensch, der sich dem Hofprediger Stöcker erbot, in Versammlungen gegen die Juden, insbesondere gegen die Glaubwürdigkeit der Eidesleistung der Juden zu sprechen und dabei unter dem Vorgeben, talmudische Kenntnisse zu haben, die Behauptung öffentlich aufzustellen, daß die Juden im Voraus für später zu leistende Eide religiöse Absolution erlangen können. Obwohl Stöcker von christlichen Theologen mehrfach vor dem Zusammenwirken mit diesem Menschen gewarnt wurde, so setzte er doch längere Zeit den Verkehr mit demselben fort und pries ihn in öffentlichen Versammlungen als einen Talmudisten, welcher die wahren Lehren des Talmuds klarlege.[1])

Den Liberalismus als den ursprünglichen Beschützer und treuen Alliirten der Juden verfolgte er in gleich aufreizender Weise, er identificirte die Bestrebungen dieser Partei mit denen der Juden, erkärte sie als den Juden dienstbar und die Förderer der liberalen Idee als „Judenknechte", so daß die zahlreichen und beständigen Besucher seiner Versammlungen sich gewöhnten, Liberale als verkappte Juden, als Judenknechte zu bezeichnen und den Haß gegen das Judenthum und seine Bekenner ohne Kritik auf den Liberalismus und seine Förderer zu übertragen.

---

[1]) Vgl. Strack, Herr Ad. Stöcker, 1885. S. 35 flg; der Stöcker-Proceß wider die „Freie Zeitung." S. 14, 15, 33, 34.

4. Die Ausbreitung des Antisemitismus und seine Anlehnung an die positiv-christlichen und politisch-konservativen Tendenzen. Massenaufreizungen und Ausschreitungen.

Stöcker fand bei den Zuhörern seiner Reden einen fruchtbaren Boden, denn die während der Jahre nach dem Gründerkrach angesammelte Mißgunst gegen die durch Gründungen Reichgewordenen bedurfte nur einer Leitung, um sich gegen eine bestimmte, äußerlich erkennbare Personenklasse zu wenden. Auch fanden sich für diese Stöcker'schen Bestrebungen Genossen und Jünger, unter diesen voran Prof. Dr. Adolf Wagner, der Vicepräsident der christlich-socialen Partei, und mehrere Lehrer, von denen einer durch eine ihm von einem jüdischen Mitbürger zu Theil gewordene brutale Züchtigung bewogen wurde, in die judenfeindliche Bewegung agitatorisch einzutreten. Die Mitarbeiter unterstützten den Hofprediger Stöcker in der Agitation, ohne mit ihm durch etwas Anderes, als durch die gemeinsame, ihr Herzensbedürfniß befriedigende Hetze verbunden zu sein. Außerdem wirkten noch andere Personen aus allen Gesellschaftskreisen, darunter bestrafte Individuen, agitatorisch für die Stöcker'schen Tendenzen.

In Berlin und in anderen Städten und sonstigen Ortschaften wurde von Stöcker, seinen Genossen, Jüngern und Mitagitatoren die antijüdische Bewegung verbreitet, besonders unter der kleinbürgerlichen und ländlichen Bevölkerung, bei welcher das gleichsam mit der Muttermilch eingesogene Vorurtheil gegen Juden keiner sachlichen Gründe bedurfte, um von Neuem aufzuleben,[1]) und zahlreiche Personen übertrugen den in ihnen erweckten Haß gegen die Juden auf den Liberalismus.

---

[1]) „Die Seele der meisten Christen," schrieb Gabriel Rießer in einer Druckschrift an die Badische Ständeversammlung für die bürgerliche Gleichstellung der Juden (Gesammelte Schriften, Frankfurt a. M., 1867, III S. 246), „hat die ungünstige Vorstellung von dem Juden schon vor allem Nachdenken und aller Erfahrung in sich aufgenommen, als den unklare[illegible] Ueberrest eines ehemals mächtigen Fanatismus, als den undeutlichen Nach[illegible]klang einer lieblosen Gesinnung, welche in früheren Zeiten die religiö[illegible] Unduldsamkeit gegen Andersglaubende gutzuheißen schien. Wäre dem n[illegible] so, so würden nicht häufig jüdische Kinder von den christlichen eine [illegible] freundlichere und lieblosere Begegnung erdulden müssen, als der Erwa[illegible] sie von dem Erwachsenen zu erfahren und ertragen gewohnt ist.

Stöcker regte die Bildung sog. „antifortschrittlicher“ Bürgervereine an und bot diesen politisch negativen Vereinigungen als positiven Vereinigungspunkt die Agitation gegen die Juden, als die angeblichen Urheber und Förderer der wirthschaftlichen und socialen Zerfahrenheit und als die angeblichen Ausbeuter des Liberalismus und seiner Ideale für ihre privatwirthschaftlichen Interessen. Gleichwie in den öffentlichen Versammlungen der christlich-socialen Partei, hielt er auch in den Versammlungen dieser neuen Bürgervereine judenfeindliche Vorträge, und in dieser Weise gelang es ihm, in dem bisher ganz fortschrittlichen Berlin und in der Umgegend große Massen dem Fortschritt zu entziehen und unter dem Deckmantel der Judenbekämpfung zu vereinigen.

Diese Privatwirksamkeit Stöckers wurde durch die **Berliner Stadtmission**, welche seit dem Jahre 1877 unter der Leitung Stöckers steht, wesentlich gefördert. Die Stadtmission wurde im Jahre 1874 unter der Aegide des Genealsuperintendenten von Berlin, D. **Brückner**, vom Prediger **Jentzsch** begründet; sie sollte innerhalb der einzelnen Kirchengemeinden unter möglichst engem Anschluß an die Gemeindeorgane arbeiten. Da der Generalsuperintendent von Berlin die Sache leitete und ein ordinirter Geistlicher die Inspektion ausübte, da der Aufbau des Werkes auf dem Boden und in den Grenzen der Einzelgemeinde sich

---

kann annehmen, daß, sowie der Christ in Folge seiner ganzen Jugendbildung ein Ideal des Christen im Herzen trägt, auf welches er jede Tugend, die er bei einem seiner Glaubensgenossen wahrnimmt, bezieht und zu welchem er jeden moralischen Flecken, der sich seiner Betrachtung darbietet, in einen Gegensatz bringt, er häufig ebenso ein umgekehrtes Ideal von einem Juden im Kopfe führt, das er mit jedem Fehler, mit jedem Vergehen, die er an einem oder dem anderen Juden wahrnimmt, belasten wird, während er jede Tugend, jede gute Handlung, jede einnehmende Eigenschaft wie eine Ausnahme und Abweichung davon betrachtet. Diese befangene Vorstellung wird ihn, wenn er billig denkt und menschlich fühlt, durchau[illegible] nicht abhalten, jeden wirklichen Juden, mit welchem das Leben ihn [illegible] Berührung bringt, nach seinem Verdienst zu schätzen, ihn zu achte[illegible] ihm zu vertrauen, wenn er es verdient; nur wird er in der Rege[illegible] das Gute, was er wahrnimmt und anerkennt, auf jene unveränd[illegible] Vorstellung, auf jenen feststehenden Typus nicht übertragen; er wird, wie de[illegible] sterbruder im Nathan dem Weisen zu dem Juden, der seine Achtung gew[illegible] sagen: „Fürwahr, Ihr seid ein Christ!“ und der Jude seiner Idee[illegible] dabei immer derselbe bleiben.“

vollzog, so schwand der Argwohn gegen eine getrennt von der Religionspflege in den Einzelgemeinden gebildete religiöse Vereinigung. Dem Generalsuperintendenten erwuchsen aber bei der Leitung der Stadmission Schwierigkeiten, und er legte die Stadtmission in die Hand eines freien Komités. Dieses berief im Jahre 1877 an seine Spitze den Hofprediger Stöcker, welcher seit jener Zeit das stets wachsende Werk leitete. Unter Stöcker trat eine Entfremdung zwischen der Stadtmission und den öffentlichen kirchlichen Organisationen der Einzelgemeinden ein, obwohl die bekannten religiösen Ziele der Stadtmission mit den Zielen der evangelischen Kirchengemeinden in Berlin zusammenfielen.

Die Stadtmission hat sich als Hauptaufgabe die Förderung des kirchlichen Sinnes bei den Bekennern des evangelischen Christenthums in der Reichshauptstadt gestellt und durch Stadtmissionare, sowie auch durch sonstige Helfer und Helferinnen, welche in den ihnen zuertheilten Stadtbezirken mit den daselbst wohnenden Familien aus den mittlen und unteren Ständen sich bekannt gemacht haben und diese regelmäßig besuchen, Eingang in zahlreiche Familien gefunden. Bei diesen Besuchen bemühen sich die Missionare, die Familien zum Besuch der Kirche und zur Erfüllung der kirchlichen Akte der Taufe, Trauung, Konfirmation u. s. w. zu bewegen und den religiösen Sinn im Allgemeinen zu befördern. Sie interessiren sich für die privaten Verhältnisse ihrer Pfleglinge und suchen ihnen vermittelst des großen Einflusses der Stadtmission auch materiell zu nützen. Sie werden dadurch mit der Zeit maßgebende Berather der von ihnen besuchten Familien und fördern in dieser Weise erfolgreich den kirchlichen Sinn der Einzelnen. Da aber in Berlin die religiöse Skepsis, ja sogar der völlige Unglaube bei allen, auch den unteren Schichten der evangelischen Bevölkerung einen sehr breiten Boden hat, so gelingt den Missionaren in den meisten Fällen nicht, von der Wahrheit ihr[illegible] zu überzeugen, den inneren religiösen Sinn zu erweck[illegible] müssen sich deshalb begnügen, das Hauptgewicht ih[illegible]keit darauf zu legen, daß das Gefühl der Pflicht zur [illegible] evangelischen Kirche, als das Erbe der Väter, a[illegible] geistige Band, welches den größten Theil der [illegible]hörigen vereinige, erwache und erstarke.

In dieser Weise wurde das Gefühl der Zusammengehörigkeit der Bekenner des evangelischen Bekenntnisses gefördert, und zahlreiche Personen, die bisher religiös indifferent gewesen waren, besuchten nun hin und wieder an Sonn- und Feiertagen die Kirche und erfüllten die wenigen von der Kirche vorgeschriebenen Ceremonien bei bestimmten Familienereignissen, je nach den Vermögensverhältnissen, mit größerer oder geringerer Ostentation, um so nach Außen hin ihre Achtung vor den kirchlichen Einrichtungen zu zeigen. Auch gewöhnten sich diese neuen Werkheiligen die Reputation ihrer Mitbürger nach dem höheren oder geringeren Grad ihres äußeren Anschlusses an die Kirche zu schätzen, und es wurde in den bürgerlichen Mittelkreisen zum guten Ton, sich den „Positiven" in der Kirche beizuzählen.

Diese äußere kirchliche Wohlanständigkeit hatte manches Gute zur Folge, bei Einzelnen wohl die Erweckung eines wahrhaft religiösen Sinnes, bei vielen jedenfalls das Streben, hinsichtlich der Sittlichkeit ihres Lebenswandels keinen Gegensatz zu ihrer Werkheiligkeit hervortreten zu lassen. Aber daneben traten noch zwei bemerkenswerthe Eigenschaften bei den neuen Positivisten hervor, die Neigung zu reaktionär-politischen Tendenzen und die Judenfeindschaft, als wenn zur Erhaltung der evangelischen Kirche in Deutschland diese beiden Momente nothwendig gehörten. Daher fand die Annahme Glauben, daß die Stadtmissionare durch den Hinweis auf das angebliche Zusammenhalten der Juden, auf ihren konservativen Sinn in allen religiösen Angelegenheiten, auf ihre Verbindung mit dem die Juden begünstigenden religionslosen Liberalismus und auf ihre angeblichen Bestrebungen, vermittelst des Liberalismus die Grundlagen des Christenthums zu lockern und zu zerstören, kurz, durch die Uebertragung der Stöcker'schen judenfeindlichen Agitation aus der Volksversammlung in die Familie ihre Erfolge auf kirchlichem Gebiet erzielt haben. In gleichem Sinne wie die Missionare der Stadtmission in Berlin wirkten die zahlreichen Hilfs- und Zweigvereine der Mission in der Provinz Brandenburg, in Schlesien, Pommern, Ost- und Westpreußen, welche sämmtlich unter der geistigen Oberleitung des Hofpredigers Stöcker stehen.

In dieser Weise wurde der Judenhaß in die große Masse geworfen; in der Kultivirung dieses Hasses wurde eine För-

derung des evangelischen Deutschthums und der politischen Reaktion erblickt, und deshalb allein, ohne sonstige innere Beweggründe, wurde der Haß geschürt und im Volke verbreitet. So trat in den Jahren 1881 und 1882 bei den Wahlen zum Reichstag und zum Preußischen Landtag eine wesenliche Verschiebung der Parteiverhältnisse in unseren Parlamenten ein, indem der Liberalismus an die konservativen und gouvernementalen Parteien eine große Zahl von Volksvertretern verlor. Das Hauptverdienst hieran hatte die religiös-politische Agitation des Hofpredigers Stöcker und seiner Genossen.

Diese judenfeindliche Bewegung blühte besonders in den Jahren 1879 und 1880; sie hatte in dem Jahre 1878 keine bestimmte Bezeichnung, man scheute sich öffentlich sie mit ihrem richtigen Namen — Judenhetze — zu benennen, und es tauchten sodann zu ihrer Bezeichnung die Worte „antisemitisch, Antisemitismus“ auf, wodurch zunächst nur angedeutet werden sollte, daß man in den jüdischen Mitbürgern nicht ihre Religion, sondern ihre Abgeschlossenheit von den übrigen Staatsbürgern und ihre angeblich damit verbundene Ueberhebung als einen Charakterzug der semitischen Rasse bekämpfte. Aber viele Personen, welche in die Agitation gegen die Juden eintraten, wollten Anfangs nicht als „Antisemiten“ bezeichnet werden, und es kam in einzelnen Fällen vor, daß Anhänger dieser neuen Richtung in ihrer Bezeichnung als „Antisemiten“ eine Beleidigung erblickten und sich dagegen durch öffentliche Erklärungen und auch durch Beleidigungsklagen wehrten. Selbst Stöcker lehnte diese Bezeichnung seiner Bestrebungen ab, da er angeblich die Juden zu bessern, dem Christenthum zu gewinnen, nicht sie zu bekämpfen, sie in ihrer bürgerlichen Stellung zu unterdrücken sich bemühte. Thatsächlich hat Stöcker in der ersten Zeit [illegible] agitatorischen Wirksamkeit versucht, unter den Juden [illegible] für das evangelische Christenthum zu machen und al[illegible]e Christen öffentlich zur Taufe zu bringen, er hatte aber [illegible] nennenswerthen Erfolg, und er gab in der Folgez[illegible]eil seiner Thätigkeit auf.[1])

---

[1]) In dieser Zeit und später fortgesetzt, sind in [illegible] anderen größeren preußischen Städten nicht wenige Juden [illegible] jüdische

Erst später, in der zweiten Hälfte des Jahres 1879, proklamirten einzelne Jünger Stöckers den Kampf gegen die Juden als einen reinen Rassekampf des Deutschthums gegen die Juden als Semiten, und sie dehnten auch auf die getauften Juden bis in die folgenden Geschlechter den Kampf aus. Erst jetzt erhielt der „Antisemitismus" jene gehässige Bedeutung der unversöhnlichen Bekämpfung der Juden in Deutschland als einer in ihren Sitten und Bestrebungen fremden, dem Deutschthum feindlichen Rasse bis auf's Messer, und die neuen Deutschthum-Apostel erklärten als ihr Endziel die Unterdrückung und schließliche Vertreibung der Juden aus Deutschland. Diese Leute scheuten nicht mehr den Namen „Antisemiten", sie bezeichneten sich öffentlich als solche und begründeten im Oktober 1879 einen Verein unter der Bezeichnung „Antisemiten-Liga".

Die Liga bezeichnete in ihrem Statut als ihren Zweck „die nichtjüdischen Deutschen aller Konfessionen, aller Parteien, aller Lebensstellungen zu einem gemeinsamen Verbande zu bringen, der mit Hintansetzung aller Sonderinteressen, aller politischen Differenzen, mit aller Energie dem Ziele zustrebt, das deutsche Vaterland von der vollständigen Verjudung zu retten und den Nachkommen der Urbewohner den Aufenthalt in demselben erträglich zu machen." Der Verein machte sich zur Aufgabe die Zurückdrängung der Semiten in die ihrer numerischen Stärke entsprechende Stellung, Befreiung des Germanenthums von dem auf ihm lastenden Druck des jüdischen Einflusses in socialer, politischer und kirchlicher Richtung und Sicherung des vollen Rechts der Germanen zu Aemtern und Würden im deutschen Vaterlande. Charakteristisch ist die Bestimmung im Statut: „Ueber Vereinsangelegenheiten haben die Mitglieder allen Nichtmitgliedern gegenüber strengste Verschwiegenheit zu wahren."

Dieser Bund erreichte keine große Anhängerzahl, aber er

Familien zum Christenthum übergetreten, aber diese waren bis zur Taufe nur dem Namen nach Juden gewesen, und sie haben diese Bezeichnung mit der Bezeichnung „evangelisch," „katholisch" unter den vorgeschriebenen Formalitäten vertauscht, um sich den durch den Antisemitismus den Juden bereiteten Belästigungen und Kränkungen zu entziehen oder um einem Angehörigen, welcher im Staatsdienste Karriere machen wollte und deshalb sich taufen ließ, sich nicht zu entfremden. Vgl. weiter Kap. III, B. 1.

koncentrirte und konsolidirte in sich die bisher gelegentlich und vereinzelt ausgesprochenen judenfeindlichen Bestrebungen bis zu ihren extremsten Zielen; er fachte in der großen Menge durch geeignete Emissäre, durch Vorträge in öffentlichen Versammlungen stets von Neuem den Rassekampf an, und er hat seither dafür Sorge getragen, daß die antisemitische Bewegung bis zum heutigen Tage nicht einschlief. Er sorgte auch dafür, daß mehrere Zeitungen den Antisemitismus offen zu ihrer Tendenz machten und alle unliebsamen Thatsachen im Staate, soweit es irgendwie anging, auf den Einfluß der Juden im Staate zurückführten.

Ein ehemaliger Privatdocent, Namens E. Dühring, brachte im Jahre 1880 die Bestrebungen der Antisemitenliga in ein System, wonach die Judenfrage eine reine Rassefrage sei. Die Juden bilden nach dieser Darstellung eine seit dem Alterthum bis zur Neuzeit allseitig verachtete, geistig untergeordnete und deshalb politisch und social unterzuordnende Rasse, welcher durch ihre Herabdrückung zu Hörigen, Leibeigenen des Staates die ihr in den europäischen Staaten zukommende Stellung gewährt werde. Diese in einer umfangreichen Druckschrift niedergelegte Meinung hat außerhalb des engeren Kreises der Antisemitenliga keine Beachtung gefunden; sie wurde von sonstigen, die Judenfrage behandelnden wissenschaftlichen Schriftstellern weder bekämpft noch billigend angezogen.

Die bis zur Massenaufreizung gesteigerten Anfeindungen, die Aufstachelung der Massen durch Schmähung der Juden und des Judenthums haben den Frieden und die Eintracht zwischen Bürgern eines und desselben Staates, Einwohnern einer und derselben Stadt untergraben und ziemlich rasch zu praktischen Folgen geführt. Die turbulenten Scenen in den Hetzversammlungen, in welchen häufig jüdisch-aussehende Herren entdeckt, weidlich durchgebläut und aus den Versammlungslokalen entfernt wurden, übertrugen sich auf die Straße und führten in einzelnen Fällen besonders in der Provinz Pommern zu Straßen-Tumulten. Im Sommer 1881 fanden Zusammenrottungen und Angriffe gegen die Juden in Argenau, Neustettin, Stettin und Schivelbein statt; die bewaffnete Macht mußte einschreiten, und die Haupt-Excedenten wurden wegen Landfriedensbruches bestraft. Harmlos die Straße entlang gehenden Personen jüdischen Aussehens wurden von gut und

schlecht gekleideten Leuten ohne irgend eine Veranlassung die Worte „Jude", „verfluchter Jude", „frecher Jude", auch der bezeichnende Ausruf „Hep=Hep" zugerufen. Antisemiten in besserer Lebensstellung zogen es vor, statt dieser direkten Beschimpfung unter einander in öffentlichen Lokalen und Kommunicationsmitteln oder auf der Straße, wenn ein Jude sich in Hörweite befand, die Juden zu schmähen, um so indirekt denselben zu kränken. In einem solchen Falle, der sich in einem Pferdebahnwagen zu Berlin zutrug, ohrfeigte der in dieser Weise gekränkte Jude die beiden betheiligten Herren, zwei Gymnasiallehrer, von welchen der eine sodann einer der eifrigsten und weitgehendsten antisemitischen Agitatoren wurde. Diese der Niedertracht entgegen gesetzte Thätlichkeit hatte die Bestrafung des Juden mit einer Geldstrafe zur Folge.

Einzelne öffentliche Restaurants, Bier= und Weinlokale wurden von Antisemiten frequentirt, welche dem Wirth die Verpflichtung auferlegten, jüdische Gäste in seinem Lokal nicht zu dulden. Kamen Juden in ein solches Lokal, so wurden sie unter dem Beifallsgejauchze der anwesenden antisemitischen Gäste in kränkender Weise hinausgewiesen.

Auch in die Universitätshörsäle wurde die judenfeindliche Agitation hineingezogen. Unter den Studenten bildeten sich Vereinigungen, in welche nur christliche Studirende Aufnahme fanden. Diese Vereinigungen kultivirten die sog. antisemitische Agitation und veranstalteten, um ihre judenfeindliche Gesinnung offen zu zeigen, im Jahre 1880 Kommerse, in welchen stürmische antijüdische Demonstrationen stattfanden. Gegen einen Universitätslehrer in Berlin, welcher sich über die den Antisemitismus pflegenden Studirenden mißbilligend ausgesprochen hatte, fand während seines Kollegs eine lärmende Kundgebung der anwesenden antisemitischen Studirenden statt, wodurch der Professor an der Fortsetzung seines Vortrags verhindert wurde. Die Erbitterung der Studirenden gegen einander führte nicht selten zu Thätlichkeiten, und die Forderungen auf schwere Waffen mehrten sich in bedenklicher Weise. Schließlich führte der Antisemitismus zu einer Trennung der Berliner Studirenden in zwei Hauptparteien: den Verein deutscher Studenten und die freie wissenschaftliche Vereinigung, welche Vereine noch heute bestehen. Der Verein deutscher Studenten hat sich die Bekämpfung der Juden als einer fremden

Rasse im deutschen Staat und in Verbindung damit die Förderung des deutsch-patriotischen Sinnes seiner Mitglieder zur Aufgabe gemacht; er erwartet, daß seine Mitglieder, wenn sie nach der Beendigung ihrer Studien in ihrem Berufe wirken, diese Tendenzen ins praktische Leben übertragen.[1])

Die judenfeindliche Agitation stieg von den Universitäten in die Gymnasien herab. Jüdische Kinder wurden in den Schulen von ihren antisemitischen Lehrern und Mitschülern ihres Glaubens bezw. der Rasse wegen beleidigt und anderen Schülern nachgesetzt, so daß bei jüdischen Eltern die Meinung gegen bestimmte höhere Schulen sich festsetzte, daß darin der Antisemitismus geübt würde, und sie es vorzogen, ihre Kinder andere Schulen, die nicht in diesem Geruche standen, in entfernteren Stadttheilen besuchen zu lassen.[2]) Am Sedantage 1880 brachte ein Obersekundaner eines Gymnasiums zu Berlin bei einer gemeinschaftlich vom Gymnasium unternommenen Landpartie ein Pereat auf die Juden aus. Einer der Lehrer sprach dem Schüler im Prinzip seine Billigung aus, meinte aber zugleich, daß die gegen die Juden ausgestoßene Verwünschung während eines gemeinsamen Spazierganges nicht zeitgemäß wäre.

In Folge der erwähnten und anderer Ereignisse, welche die judenfeindlichen Bestrebungen gerade christlicher Lehrer an höheren Lehranstalten offenkundig werden ließen, erklärte die Berliner

---

[1]) Lehnhardt, Die antisemitische Bewegung in Deutschland, Zürich, 1884, S. 58 ff.

[2]) „Wie innig wären," schrieb Gabriel Rießer im Jahre 1832 (Gesammelte Schriften IV. S. 324), „jüdische Knaben zu bemitleiden, die in einer öffentlichen Schule einem Menschen als Lehrer preisgegeben wären, der sich nicht entblödet hat, sich mit seinem Hasse gegen eine Religionspartei, der sie [illegible]hören, öffentlich zu brüsten! Ich halte es für meine Pflicht, die Eltern [illegible] der darauf aufmerksam zu machen, daß keine menschlich gesinnt[illegible] ihnen das Gesuch abschlagen kann, ihre Kinder von dem [illegible] solchen Menschen zu dispensiren und daß es ihre Pflich[illegible] Dispensation nachzusuchen, weil kindlichen Gemüthern n[illegible] ist, als das Gefühl unverschuldeten Hasses, weil es auch [illegible] der Achtung ist, die Schüler ihren Lehrern zollen sollen[illegible] Menschen zu ihren Lehrern zählen, den sie verachten müss[illegible] selbst, wenn sie ihre Eltern und Angehörigen nicht frühzeitig [illegible] lernen sollen."

Stadtverordneten-Versammlung in der Sitzung vom 11. November 1880 alle Lehrer, die sich an der antisemitischen Bewegung betheiligt und namentlich solche, welche die Antisemitenpetition (s. weiter unten) unterzeichnet haben, als nicht auf der sittlichen Höhe stehend, um ihr Amt als Lehrer unparteiisch und zum Segen der ihnen anvertrauten Zöglinge ausüben zu können.

Einer der beiden oben mehrfach bezeichneten Lehrer erbat sich, um einen wirksamen Protest gegen diese Erklärung der Stadtverordneten-Versammlung zu beschaffen, von den Obersekundanern seines Gymnasiums das Zeugniß, daß er stets gegen Juden und Christen gleich unparteiisch gewesen, ein Zeugniß, das ihm, wenn auch nicht vom Primus, der zufällig Jude war, so doch von einem anderen, der sich dazu berufen fühlte, bereitwillig ausgestellt wurde. Die Obersekundaner veröffentlichten sodann ihre Erklärung, mit Unterschriften versehen, in der National-Zeitung.[1])

Die Betheiligung von Richtern an judenfeindlichen Bestrebungen und die seitens der antisemitischen Agitatoren verbreitete Behauptung, daß viele christliche Richter sich durch die Ernennung von Juden zu Richtern beschämt fühlten, ließ Befürchtungen einer befangenen Rechtspflege Juden gegenüber entstehen, und ganz besonders äußerte sich im Laufe der folgenden Jahre diese Meinung in Bezug auf Schöffen und Geschworene.

Sogar Massenschändungen jüdischer Gräber in der Provinz sollen von antisemitischen Eiferern verübt worden sein, wie der Abgeordnete Prof. Dr. Hänel auf Grund „authentischer Berichte" in der Sitzung des Abgeordnetenhauses vom 20. Nov. 1880 bekundet hat.

Charakteristisch war, daß selbst diejenigen Antisemiten, welche vor dieser Bewegung mit Gott, König und Vaterland auf gleichgültigem oder gar feindlichem Fuße gestanden hatten, mit dem Eintritt in die Bewegung für das evangelische Christenthum, für die unbedingte Anhänglichkeit an den König und seine Regierung und für das Deutsche bezw. Preußische Vaterland prunkend eintraten, gleichsam als wenn diese religiösen und politischen Bestrebungen nothwendig zur Judenhetze gehörten. Allerdings

---

1) Lehnhardt a. a. O.. S. 61 ff.

brauchte man diese Bestrebungen, wenn auch nicht zur Judenhetze, so doch zur erfolgreichen Durchführung dieser Hetze. Einerseits war dadurch die dauernde Mitwirkung des Hofpredigers Stöcker sowie anderer Prediger und sonstiger Beamten, die im Antisemitismus machten, ermöglicht, und andererseits wurde dadurch im Publikum die Verbreitung und Bestärkung der Meinung erleichtert, daß die Staatsregierung die Bewegung begünstigte.

Diese Meinung haben die Antisemiten durch alle möglichen Mittel der List befestigt. Sie bezeichneten sich als die wahrhaften „Patrioten"; je größer der Antisemitismus, desto größer der Patriotismus. Sie haben diese Bezeichnung unausgesetzt auf sich angewendet, so daß schon im Jahre 1880 allgemein unter sogenannten „patriotischen" Leuten, Vereinen und Versammlungen antisemitische Leute, Vereine und Versammlungen verstanden wurden und daß Vereine und Zeitungen, die sich nicht geradezu als antisemitisch bezeichnen wollten, sich als patriotische ausgaben. Sie hefteten sich, wo es anging, an die Fersen des Reichskanzlers, sie ließen fast keine Versammlung, keine Schmauserei, keine sonstigen Zusammenkünfte vorübergehen, ohne an den Reichskanzler Ergebenheits-, Zustimmungs-, Glückwunsch- 2c. Telegramme zu richten, welche vom Kanzler sofort und freundlich erwiedert wurden. Dieser häufige und freundliche Depeschenwechsel schien die von den antisemitischen Agitatoren verbreitete Meinung zu bestätigen, daß der Reichskanzler ihre Bestrebungen begünstigte, daß sie eine gern gesehene Regierungspartei bildeten.

Zahlreiche und gut ausgestattete „patriotische" Blätter schossen in den Jahren 1879 und 1880 auf, ohne daß sich erklären ließ, woher die Herausgeber, notorisch vermögenslose Leute, die Mittel zu ihrer Herstellung und Verbreitung hernahmen. Die Bemühung der Herausgeber dieser Blätter, ihre Anhänglichkeit an die Regierung und ihre intimen Beziehungen zu derselben laut kund zu thun, führte zu der Vermuthung, daß diese Blätter aus dem sogenannten Reptilienfonds unte[illegible]en.

—

5. Die Antisemitenpetition und die judenfreundliche Notablen-Erklärung.

Während des Jahres 1880 wurde vom Hofprediger Stöcker und seinen Genossen eine Petition an den Reichskanzler und Ministerpräsidenten Fürst Bismarck gegen die Juden berathen und festgestellt. Diese Petition erhob die Anforderungen:

1. daß die Einwanderung ausländischer Juden, wenn nicht gänzlich verhindert, so doch wenigstens eingeschränkt werde;
2. daß die Juden von allen obrigkeitlichen (autoritativen) Stellungen ausgeschlossen werden, und daß ihre Verwendung im Justizdienste — namentlich als Einzelrichter — eine angemessene Beschränkung finde;
3. daß der christliche Charakter der Volksschule, auch wenn dieselbe von jüdischen Schülern besucht wird, streng gewahrt bleibe und in derselben nur christliche Lehrer zugelassen werden, daß in allen übrigen Schulen aber jüdische Lehrer nur in ganz besonders motivirten Ausnahmefällen zur Anstellung gelangen;
4. daß die Wiederaufnahme der amtlichen Statistik über die jüdische Bevölkerung angeordnet werde.

Die Voraussetzung zur ersten Forderung der Petition bildete die weithin verbreitete und auch von Herrn von Treitschke in seinen Briefen über die Judenfrage[1]) als richtig angenommene Meinung, daß Preußen durch polnisch-russische und galizische Juden überschwemmt und dadurch die deutsche Nation im eigenen Lande gefährdet würde. — Diese Voraussetzung wurde später, gegen Ende des Jahres 1880, von dem Statistiker Dr. S. Neumann[2]) derartig widerlegt, daß alle ehrlichen Leute, die bis dahin anderer Meinung waren, offen aussprachen, sie hätten sich geirrt, wie dies auch der dem Hofprediger Stöcker nahestehende Professor Ad. Wagner erklärt hat. Neumann wies nach, daß seit dem Bestehen der officiellen Statistik die Auswanderung der Juden größer war als die Einwanderung. Aber die Leiter der antijüdischen Bewegung ließen sich zu diesem ehrlichen Bekenntniß nicht bewegen; allerdings sprach Stöcker seit dem Erscheinen der

---

[1]) Siehe weiter Kap. I, 14.

[2]) „Die Fabel von der jüdischen Masseneinwanderung". Berlin 1881.

Neumann'schen Arbeit nicht wieder von der Masseneinwanderung der Juden. Herr von Treitschke, dem Professor Mommsen in einer Schrift die Frage vorlegte, wie er sich nun nach dem Neumann'schen Buche zu der Sache verhalte, erwiederte darauf, wie der Abgeordnete und Professor Dr. Virchow in einem öffentlichen Vortrage erzählte,[1]) daß er das Buch nicht gelesen habe.

Der praktische Sinn des Hofpredigers übte bei der Berathung der Petition einen mäßigenden Einfluß auf den Uebereifer seiner Genossen aus. Er machte ihnen klar, daß man nicht vom Reichskanzler Reformen erbitten könnte, welche nur im Wege der Gesetzgebung zu erreichen wären, da man der Anschauung der Majoritäten in den gesetzgebenden Körperschaften nicht sicher wäre; auch würden bei zu weit gehenden Forderungen die Unterschriften unter die Petition geringer ausfallen, als bei mäßigen Forderungen, die ebenso von mäßigen wie von weitergehenden Judenfeinden unterschrieben werden könnten. Es wäre deshalb geboten, die Forderungen in den Grenzen zu halten. in welchen die Staatsregierung in der Lage wäre, lediglich auf dem Wege der Verwaltung, ohne jede Zuziehung der gesetzgebenden Faktoren, der Petition stillschweigend Folge zu geben. Mit dieser Ansicht drang Stöcker durch. Nach der Aufstellung der einzelnen Punkte machte Stöcker Schwierigkeiten mit seiner Unterschrift. Er hielt die aufgestellten Forderungen (die er an sich unbedingt billigte) doch für so weitgehend, daß er durch sein Unterschreiben sich als Prediger bloßzustellen meinte, er glaubte ohne Gefahr für seine amtliche Stellung allenfalls nur Nr. 4 der Petition, betr. die Wiederaufnahme der amtlichen Statistik über die jüdische Bevölkerung unterschreiben zu können. Aber durch dieses vorsichtige Verhalten hätte er es bald mit seinen eifrigen [illegible] verdorben, welche ja erst von Stöcker in die Agitation [illegible]hrt waren, und welche seither unter voller Billigung ihres [illegible]der weitgehendsten Weise gegen die Juden agitirt und [illegible] in die Verminderung der staatsbürgerlichen Rechte de[illegible] Minimum ihrer Forderungen öffentlich aufgestellt[illegible] entschloß sich endlich, dem Drängen seiner Genosse[illegible]

[1]) Vgl. „Die Verurtheilung der antisemitischen Wahlmänner von Berlin." Berlin 1881. S. 4.

Unterschrift. Aber ein Theil dieser Genossen war mit der Unterschrift Stöckers, wie dieser später bei seiner Vernehmung als Zeuge in dem Proceß gegen die „Freie Zeitung“ wegen Stöcker-Beleidigung (Juni 1885) aussagte, nur theilweise einverstanden, da die Petition sowohl in Kreisen verbreitet werden sollte, in welchen Stöckers Unterschrift anzog, als auch in Kreisen, in welchen diese Unterschrift das Gegentheil bewirken konnte. Stöckers Unterschrift befand sich demzufolge nur unter einem Theil der Exemplare, und zwar unter den zuerst und zuletzt verbreiteten. — Außer den Leitern und Mitgliedern der christlich-socialen Partei und anderen Antisemiten unterschrieben diese Petition noch sonstige durch ihre sociale Stellung bekannte Personen, darunter mehrere Herrenhausmitglieder.

Die Petition wurde in 50—60,000 Exemplaren überall im Lande zur Sammlung zahlreicher Unterschriften verbreitet. Den Exemplaren war auch ein Begleitschreiben angefügt, in welchem von der Petition gerühmt war, daß die Staatsregierung in der Lage wäre, der Petition lediglich auf dem Verwaltungswege Folge zu geben, in anderen Worten, im Wege der Verwaltungspraxis die Gesetzgebung lahm zu legen. Es wurde ferner darin zu verstehen gegeben, daß sowohl Fürst Bismarck als auch insbesondere die preußische Staatsregierung diese durch die Petition angeregte öffentliche Kundgebung billigte, auch die Kreis- und Lokalbehörden ihren amtlichen Einfluß zu zahlreichen Unterschriftsammlungen geltend machen dürften. „Um eine möglichst große Betheiligung des großen Publikums zu erreichen“, wurde in dem Anschreiben der Petition hervorgehoben, „werden wir dieselbe in mehr als 100,000 Exemplaren successive versenden und zwar an alle unserer Sache geneigten Redaktionen, Bürgermeistereien, Superintendenturen, landwirthschaftliche Vereine, an alle Landräthe, Oberförster, an sämmtliche Steuer- und Wirthschaftsreformer, viele Richter, Aerzte u. dgl.“ — Der Schluß des Begleitschreibens lautete: „Alle etwa weiter gehenden, noch so berechtigt scheinenden Wünsche müssen vor der Hand wenigstens schweigen. Wir haben dagegen allen Grund zu der Annahme, daß die von uns formulirten Bitten eine aufmerksame Beachtung der Staatsregierung finden werden.“

Auch das Begleitschreiben war von den meisten derjenigen, welche die Petition als die Ersten unterschrieben hatten, unter-

zeichnet. Diese, darunter die erwähnten Herrenhaus-Mitglieder, traten somit für die Richtigkeit der im Begleitschreiben gemachten Angaben ein. Die Wirkung war die von den Urhebern der Petition erwartete. Behörden und Beamte, welchen die Petitions-Exemplare zur Unterschriftensammlung zugingen, glaubten in Wirklichkeit, daß die Staatsregierung eine rege Betheiligung an der Petition wünschte, und sie versagten deshalb den Einsendern nicht die von ihnen gewünschte Unterstützung. In mehreren Fällen ist festgestellt, das sich Kreis- und Lokal-Behörden amtlich an der Propaganda für die Unterschriftensammlung betheiligt haben. So ist der Bürgermeister eines westphälischen Ortes vom Landrath amtlich aufgefordert worden, für die Petition Unterschriften zu sammeln. In dem amtlichen Kreisblatt in Langensalza war die Petition abgedruckt, und die Redaktion, welche vom Kreissekretär geführt wurde, machte dazu die Bemerkung: Die Petition sei so überaus maßvoll und verständig, daß wohl Niemand sich weigern werde, derselben beizutreten.

Im März 1881 wurde die Petition mit den Unterschriften-sammlungen dem Reichskanzler überreicht. Eine weitere Antwort, als die Bestätigung des Eingangs der Petition, ist von der Reichskanzlei den Petenten nicht zugegangen. Wohl aber ist thatsächlich Nr. 1 und Nr. 4 der Petition, betr. die Einschränkung der Einwanderung ausländischer Juden[1]) und die Wiederaufnahme der amtlichen Statistik über die jüdische Bevölkerung, während der folgenden Jahre von der Regierung verwirklicht worden. Ob die Petition die Anregung dazu gegeben, oder andere Ursachen darauf hingewirkt haben, darüber ist nichts Sicheres bekannt geworden. — Die Nr. 2 der Petition, daß die Juden von den obrigkeitlich-autoritativen Stellungen, d. h. von Ämtern, bei denen der Inhaber zugleich der persönliche Träger der ganzen obrigkeitlichen Gewalt ist, ausgeschlossen werden und daß ihre Verwendung im Justizdienste eine angemessene Beschränkung finde, war in der Preußischen Verwaltungspraxis bereits vorher schon, wenn auch nicht ganz im Sinne der Petenten, als Regel anerkannt, und die Petition konnte nur die Wirkung haben, diese Regel auch künftig aufrecht zu erhalten. Ob und in wie weit die Forderung der beschränkten

[1]) Vgl. weiter Kap. I, 18.

Anstellung der Juden als Einzelrichter und als Lehrer, eine Forderung, welche den Verwaltungsmaximen der Preußischen Regierung während der fünfziger und sechziger Jahre entsprach, auf die Verwaltungspraxis eingewirkt hat, darüber sind aufklärende Kundgebungen von zuständiger Stelle nicht erfolgt.

Während der Verbreitung der Petition zu Unterschriftensammlungen wurde in allen Theilen der Monarchie, in Städten und Dörfern, durch judenfeindliche Vorträge und Demonstrationen, bei welchen neben der Judenhaß der sog. „Patriotismus" eine Hauptrolle spielte, die Menge beunruhigt und aufgereizt, und alle sonstigen politischen und socialen Tagesereignisse wurden von der antisemitischen Agitation in den Hintergrund gedrängt. Die Dinge spitzten sich soweit zu, daß an zahlreiche auf den Gebieten der Wissenschaft, der Kunst und der praktischen Lebensthätigkeit hervorragende Personen christlichen Bekenntnisses von selbst die Frage herantrat, ob nicht von der öffentlichen Meinung ihre bisherige zurückhaltende Beobachtung der Agitation gegen die jüdischen Mitbürger als eine stillschweigende Billigung des Antisemitismus, und ob später nicht ihre angebliche Parteilosigkeit trotz aller Protestation als eine entschiedene und gerade, weil stillschweigend, vielleicht wirksamste Parteinahme aufgefaßt werden könnte.

Eine Folge dieser Erwägung war die Vereinigung von 73 Männern christlichen Bekenntnisses aus den besten Gesellschaftskreisen Berlins zu einer gemeinschaftlichen „Erklärung", in welcher sie die antisemitische Agitation verdammten und zur Umkehr von dem mit dieser Bewegung beschrittenen Wege mahnten. Sie nahmen in bestimmten Ausdrücken für ihre jüdischen Mitbürger gegenüber dem Rassen- und Religionshaß Stellung und erklärten die Bestrebungen für eine Schmälerung der staatsbürgerlichen Rechte der Juden als einen Treubruch, als eine Ehrlosigkeit. Diese Erklärung datirte vom 12. November 1880 und wurde am 13. bezw. 14. November in angesehenen Berliner Zeitungen veröffentlicht. Die Unterzeichneten bestanden aus 17 hervorragenden Universitätsprofessoren bezw. Mitgliedern der Akademie der Wissenschaften, 15 Vertretern der Berliner Kaufmannschaft, dem Oberbürgermeister, Bürgermeister und 10 weiteren Mitgliedern der städtischen Behörden, 9 angesehenen Rechtsanwälten, 6 Parlamentariern, 5 höheren Beamten, 4 Schuldirektoren, 3 evangelischen Predigern und 2 Aerzten.

Die Erklärung lautete:

„Heiße Kämpfe haben unser Vaterland geeint zu einem mächtig aufstrebenden Reiche. Diese Einheit ist errungen worden dadurch, daß im Volksbewußtsein der Deutschen das Gefühl der nothwendigen Zusammengehörigkeit den Sieg über die Stammes- und Glaubensgegensätze davontrug, die unserer Nation wie keine andere zerklüftet hatten. Solche Unterschiede dem einzelnen Mitbürger entgelten zu lassen, ist ungerecht und unedel und trifft vor Allem diejenigen, welche ehrlich und ernstlich bemüht sind, in treuem Zusammengehen mit der Nation die Sonderart abzuwerfen. Von ihnen wird es als ein Treubruch derer empfunden, mit denen sie nach gleichen Zwecken zu streben sich bewußt sind, und es wird dadurch verhindert, was das gemeinsame Ziel ist und bleibt: die Ausgleichung aller innerhalb der deutschen Nation noch von früher nachwirkenden Gegensätze.

In unerwarteter und tief beschämender Weise wird jetzt an verschiedenen Orten, zumal den größten Städten des Reichs, der Rassenhaß und der Fanatismus des Mittelalters wieder ins Leben gerufen und gegen unsere jüdischen Mitbürger gerichtet. Vergessen wird, wie viele derselben durch Fleiß und Begabung in Gewerbe und Handel, in Kunst und Wissenschaften dem Vaterlande Nutzen und Ehre gebracht haben. Gebrochen wird die Vorschrift des Gesetzes wie die Vorschrift der Ehre, daß alle Deutschen in Rechten und Pflichten gleich sind. Die Durchführung dieser Gleichheit steht nicht allein bei den Tribunalen, sondern bei dem Gewissen jedes einzelnen Bürgers.

Wie eine ansteckende Seuche droht die Wiederbelebung eines alten Wahnes die Verhältnisse zu vergiften, die in Staat und Gemeinde, in Gesellschaft und Familie Christen und Juden auf dem Boden der Toleranz verbunden haben. Wenn jetzt von den Führern dieser Bewegung der Neid und die Mißgunst nur abstrakt gepredigt werden, so wird die Masse nicht säumen, aus einem ziellosen Gerede die praktischen Konsequenzen zu ziehen. An dem Vermächtniß Lessings rütteln Männer, die auf der Kanzel und dem Katheder verkünden [illegible]ten, daß unsere Kultur die Isolirung desjenigen Stammes

überwunden hat, welcher einst der Welt die Verehrung des einigen Gottes gab. Schon hört man den Ruf nach Ausnahmegesetzen und Ausschließung der Juden von diesem oder jenem Beruf oder Erwerb, von Auszeichnungen und Vertrauensstellungen. Wie lange wird es währen, bis der Haufen auch in diesen einstimmt.

Noch ist es Zeit, der Verwirrung entgegenzutreten und nationale Schmach abzuwenden; noch kann die künstlich angefachte Leidenschaft der Menge gebrochen werden durch den Widerstand besonnener Männer. Unser Ruf geht an die Christen aller Parteien, denen die Religion eine frohe Botschaft vom Frieden ist; unser Ruf ergeht an alle Deutschen, welchen das ideale Erbe ihrer großen Fürsten, Denker und Dichter am Herzen liegt. Vertheidigt in öffentlichen Erklärungen und rührigen Belehrungen den Boden unseres gemeinsamen Lebens: Achtung jedes Bekenntnisses, gleiches Recht, gleiche Sonne im Wettkampf, gleiche Anerkennung tüchtigen Strebens für Christen und Juden.

Berlin, den 12. November 1880.

Prof. Dr. med. Albrecht. C. F. Arndt, Aeltester der Berliner Kaufmannschaft. Prof. Dr. Arndt. Prof. Anders, Sekretär der Akademie der Wissenschaften. Realschuldirektor Dr. Bach. Beisert, Abgeordneter und Syndikus der Berliner Kaufmannschaft. Stadtschulrath Prof. Dr. Bertram. Prof. Bruns, Doktor der Rechte. Dr. Cauer, Stadtschulrath. Ed. Conrad, Präsident der Aeltesten der Berliner Kaufmannschaft. Contenius, Rechtsanwalt. A. Delbrück, Aeltester der Berliner Kaufmannschaft. G. Dietrich, Vicepräsident der Aeltesten der Berliner Kaufmannschaft. Prof. Dr. Droysen. Geh. Reg.-Rath Bürgermeister Duncker. Kommerzienrath Eger. Dr. Engel, Geh. Ob.-Reg.-Rath. Ad. Enslin, Verlagsbuchhändler. Prof. Dr. Förster, Direktor der Sternwarte. Oberbürgermeister Dr. von Forckenbeck. A. Frentzel, Aeltester der Berliner Kaufmannschaft. Dr. Gallenkamp, Gewerbeschuldirektor. Geh. Kommerzienrath Fr. Gelpke. Stadtältester Gesellius. Prof. Dr. Gneist. Kommerzienrath E. Hergersberg. Stadtrath Hermes. Prof. Dr. Hofmann, z. Z. Rektor der Universität. Dr. Hofmann, Gymnasialdirektor. Dr. Friedrich Kapp.

Rechtsanwalt. M. Kauffmann, Aeltester der Berliner Kaufmannschaft. Prof. Kirchhoff, Mitglied der Akademie der Wissenschaften. Dr. Koerte, Geh. Sanitätsrath. H. Kochhann, Aeltester der Berliner Kaufmannschaft. Geh. Ob.-Reg.-Rath a. D. Kieschke, Abgeordneter. Koffka, Rechtsanwalt. Landgerichts-Direktor Kowalzig. Krebs, Rechtsanwalt. Dr. Kürten, Stadtverordneter. Laué, Rechtsanwalt. Lesse, Rechtsanwalt. Landgerichtsdirektor Lessing. Dr. Lisco, Prediger. Prof. Dr. Th. Mommsen. Noeldechen, Stadtrath. P. Parey, Verlagsbuchhändler. Hans Reimer, Verlagsbuchhändler. Geh. Medic.-Rath Reichert, Mitglied der Akademie der Wissensch. Rickert, Abgeordneter. Runge, Stadtrath. Sarre, Stadtrath. Prof. Dr. W. Scherer. Dr. Schroeder, Prof. d. Medic. Schmeidler, Prediger. Schroeder, Eisenbahn-Direktor. Schroeder, Kammergerichtsrath. Prof. Dr. Schwalbe, Realschuldirektor. Dr. Werner Siemens, Mitglied der Akademie der Wissenschaften. Dr. Georg Siemens, Direktor der Deutschen Bank. E. Stephan, Geh. Kommerzienrath. Stephan, Reg.- und Landes-Oekonomierath a. D. Struve, Abgeordneter. Stubenrauch, Rechtsanwalt. Dr. Thomas, Prediger. Prof. Dr. Virchow. Vollgold, Kommerzienrath. Prof. Dr. Wattenbach. Prof. Dr. Weber, Mitglied der Akademie der Wissenschaften. Dr. Max Weber, Stadtrath und Abgeordneter. Dr. Wegscheider, Geh. Sanitätsrath. v. Wilmowski, Rechtsanwalt. Zelle, Stadtsyndikus."

An diese Erklärung schlossen sich einige gleichfalls judenfreundliche Kundgebungen von deutschen Vereinen und städtischen Körperschaften an.[1])

---

6. Die judenfeindliche Bewegung vor dem Abgeordnetenhause. Stöckers Wahrhaftigkeit. Die Erklärung der Berliner Wahlmänner.

Auch die Fortschrittspartei glaubte nicht, der geschilderten Verbreitung der Antisemiten-Petition gegenüber stillschweigen zu

---

[1]) Vgl. Dr. Fr. Müller, Stöckers angebl. ethisch-sociale Judenfrage, Würzburg 1881. S. 71 ff.

dürfen, und an demselben Tage, an welchem die Notablen-Erklärung in den Zeitungen veröffentlicht wurde, brachte der Abgeordnete Professor Dr. Hänel, unterstützt von Mitgliedern der Fortschrittspartei, im Abgeordnetenhause folgende Interpellation ein:

„Seit geraumer Zeit macht sich gegen die jüdischen Mitbürger Preußens eine Agitation geltend, welche zu bedauerlichen Ausschreitungen und zu einer weiter greifenden Beunruhigung Anlaß gegeben hat.

Im Verfolg dieser Agitation wird eine an den Fürsten-Reichskanzler und Ministerpräsidenten gerichtete Petition verbreitet, welche die Anforderungen erhebt:

(Es folgen nun die oben erwähnten vier Forderungen.)

In Veranlassung dessen erlaubt sich der Unterzeichnete an die Kgl. Staatsregierung folgende Anfrage zu richten: Welche Stellung nimmt dieselbe Anforderungen gegenüber ein, die auf Beseitigung der vollen verfassungsmäßigen Gleichberechtigung der jüdischen Staatsbürger zielen?“

Diese Interpellation wurde im Abgeordnetenhause in zwei Sitzungen am 20. und 22. November 1880 verhandelt.

Nachdem die Staatsregierung, vertreten durch den Vicepräsidenten des Preußischen Staatsministeriums, Grafen zu Stolberg-Wernigerode, sich bereit erklärt hatte, die Interpellation sofort zu beantworten, wies Abgeordneter Hänel in einem die Interpellation begründenden Vortrage auf die judenfreundliche Stellung des Reichskanzlers und Ministerpräsidenten beim europäischen Kongreß vom Jahre 1878 und später hinsichtlich der Juden in den Fürstenthümern der Balkanhalbinsel hin, und entrollte in Kurzem ein Bild der antisemitischen Bewegung, welche sich der Gunst der maßgebenden Personen bei der Preußischen nnd Reichsregierung rühmte.

Der Vicepräsident des Staatsministeriums erklärte hierauf, daß die Petition noch nicht an die Staatsregierung gelangt wäre, und schloß mit den Worten: „Gleichwohl nimmt die Staatsregierung nicht Anstand, die an sie gestellte Frage dahin zu beantworten, daß die bestehende Gesetzgebung die Gleichberechtigung der religiösen Bekenntnisse in staatsbürgerlicher Beziehung aus-

spricht, und daß das Staatsministerium nicht beabsichtigt, eine Aenderung dieses Rechtszustandes eintreten zu lassen."

In der sodann erfolgten Besprechung der Interpellation sprachen die hervorragenden Führer der Fortschrittspartei und der Secessionisten (Seyffarth, Virchow, Dr. Meyer, Loewe, Rickert), ferner der Abgeordnete Hobrecht (für die Nationalliberalen) und der Abgeordnete Windhorst ihre entschiedene Mißbilligung des Antisemitismus aus, während Konservative und Centrums=Mitglieder des Abgeordnetenhauses für die judenfeindliche Bewegung mehr oder weniger eintraten.

Der Abgeordnete Stöcker suchte sein judenfeindliches Programm zu erläutern und es als ein eigentlich judenfreundliches darzustellen, da er sich die moralische Besserung der Juden sehr angelegen sein ließe. Er hätte stets abgemahnt, das Judenthum direkt anzugreifen, er hätte edle und in der Wissenschaft ausgezeichnete Israliten stets geschätzt. In die antisemitische Bewegung wäre er hinein getrieben worden durch die Angriffe der jüdisch=liberalen Presse und durch die Aeußerung des Berliner Stadtverordneten=Vorstehers Dr. Straßmann (eines Juden) in einem öffentlichen Vortrage von den Ketzerrichtern, welche Andersgläubige am liebsten verbrennen möchten.

Aus dieser jüdisch=liberalen Literatur hob er eine philosemitische Schrift des Professors Dr. Schleiden hervor, mit der Behauptung, daß Schleiden eine Jude ist. Als ihm sofort von anderen Abgeordneten vorgehalten wurde, daß dem nicht so sei, so nahm er endlich seine Behauptung zurück mit der Bemerkung: „Nun, dann ist er schlimmer als ein Jude!" — Nun hatte Herr Stöcker den Stoff zu seinen Angriffen gegen die jüdisch=liberale Presse, insbesondere die erwähnte Schleiden'sche Broschüre kurz vor der Lantagsverhandlung über die Antisemitenpetition von dem Professor der Theologie Dr. Strack zu Berlin erhalten. Dieser hatte die Broschüre an Stöcker mit einem Begleitbrief übersandt, in welchem Strack erwähnte: er sende diese Broschüre als ein merkwürdiges Zeichen der Zeit, aber er müsse ausdrücklich bemerken, daß der Verfasser, wenngleich wahrscheinlich um jüdischen Geldes willen schreibend, Christ sei. Kurze Zeit nach der Lantagsverhandlung vom 22. November 1880 hielt Professor Strack, unter Bezugnahme auf seinen Brief, dem Stöcker die falsche

Bezeichnung des Schleiden als Jude vor, worauf Stöcker erwiderte: „Dann habe ich Ihren Brief flüchtig gelesen.“[1])

In Bezug auf die Petition gegen die Juden erklärte Stöcker im weiteren Verlauf seiner Rede im Abgeordnetenhause, daß er sie allerdings mitberathen, aber nur Nummer 4 derselben gebilligt hätte.

Nach diesen Worten richtete ein Abgeordneter die Frage an ihn: „Haben Sie die Petion unterschrieben?“ Stöcker antwortete „Nein.“ Auf die Gegenbemerkung: „Ja wohl, hier steht es im Reichsboten,“ erwiederte Stöcker in einer sehr gewundenen, langathmigen Auseinandersetzung, daß er Anfangs die Petition nicht unterschrieben und erst später seinen Namen unter dieselbe gesetzt hätte.[2]) Aber auch diese Erklärung seiner unwahren Verneinung der Frage war eine unwahre. Denn er hat im Juni 1885 bei seiner Vernehmung als Zeuge in dem Prozeß wider die „Freie Zeitung“ wegen Stöcker-Beleidigung ausgesagt, daß er gerade die ersten Exemplare der Petition unterschrieben und nachher auf Bitten seiner Genossen von einem Theil der späteren Exemplare die Unterschrift zurückgezogen hätte.

Daß Stöcker es in seinen öffentlichen Erklärungen nicht genau mit der Wahrheit nahm, ergab sich in der Folgezeit aus einer Reihe weiterer Thatsachen; er wurde später sogar des Falscheides in einer von ihm gemachten Zeugenaussage beschuldigt, und die Staatsanwaltschaft lehnte ein Einschreiten deßhalb ab, weil sie ein schuldhaftes Verhalten Stöckers bei seiner objectiv unrichtigen Zeugenaussage nicht zu erkennen vermochte.

Die in Berlin in den Jahren 1884 und 1885 erscheinende liberale „Freie Zeitung“ hatte in mehreren Artikeln vom Oktober 1884 sehr schwere Beschuldigungen gegen den moralischen Cha-

---

[1]) Strack a. a. O. S. 2.

[2]) Er sagte nach dem amtlichen stenographischen Bericht: „Ich werde es Ihnen gleich sagen, meine Herren, lassen Sie mir Zeit, ich werde Ihnen Alles ganz genau sagen. Ich habe diese Petition nicht erlassen; ich bin allerdings mit zur Berathung hinzugezogen, und da habe ich erklärt, für mich wäre es Anfangs genügend, wenn man nur den einzigen vierten Punkt aufstellte, also sich nur eine Statistik erbäte. . . . Ich bin zu der Berathung der Petition zugezogen, habe sie aber beim erstmaligen definitiven Aussenden nicht unterzeichnet, ich habe sie nachträglich unterzeichnet.“

rakter, besonders gegen die Wahrhaftigkeit Stöckers erhoben, wodurch auf den Strafantrag Stöckers die Staatsanwaltschaft sich veranlaßt sah, die Anklage gegen den verantwortlichen Redakteur der genannten Zeitung, Heinrich Becker, wegen mehrfacher öffentlicher Beleidigungen zu erheben. Die Verhandlung fand vor der II. Strafkammer vom 9. bis 16. Juni 1885 statt, in welcher der Angeklagte, vertheidigt von den Rechtsanwälten Munckel und Sachs, hinsichtlich des Inhalts der Artikel den Beweis der Wahrheit antrat und zum großen Theil erbrachte. Er wurde in Anbetracht der Schwere der beleidigenden Ausdrücke sehr mäßig bestraft, und zugleich wurde in der Urtheilsbegründung als festgestellt bezeichnet, daß das ganze Auftreten des Zeugen Stöcker in Bezug auf seine Erklärungen, was er sagt und verneint, ein mindestens leichtfertiges gewesen ist.[1] — Mehrere Monate später veröffentlichte Professor Dr. Strack die bereits mehrfach citirte Broschüre: Herr Adolf Stöcker, christliche Liebe und Wahrhaftigkeit (Karlsruhe und Leipzig 1885), in welcher eine ganze Kollektion von unwahren Erklärungen und Handlungen Stöckers vorgeführt und durch Schriftstücke belegt wurde.

Durch Enthüllungen des Pastors Witte zu Berlin, welche dieser in den ersten Monaten des Jahres 1889 über eine Korrespondenz zwischen ihm und dem Hofprediger Stöcker gemacht hat,[2] ist die ungünstige Meinung über die Glaubwürdigkeit Stöckers in auffälliger Weise bestärkt worden. Diese Enthüllungen sollen nach den von den Zeitungen verbreiteten und nicht widersprochenen Mittheilungen mittelbar zu einem einstweiligen Verzicht des Hofpredigers Stöcker auf die fernere Mitwirkung bei der judenfeindlichen Agitation geführt haben, und sie verdienen deshalb erwähnt zu werden.

In dem erwähnten Proceß wider den Redakteur der „Freien Ztg." hatte der Schneidermeister Grüneberg bekundet, er wäre während der Reichstags-Wahlbewegung des Jahres 1878, in welcher Pastor Witte für den 6. Berliner Reichstags-Wahlkreis einen konservativen Gegenkandidaten gegen Stöcker vorgeschlagen

---

[1]) Vgl. den stenogr. Bericht darüber in der Schrift: Der Stöckerproceß wider die „Freie Ztg." Berlin 1885.

[2]) Carl Witte, Mein Konflikt mit Herrn Hof- und Domprediger Stöcker, Berlin 1889.

hatte, von Stöcker veranlaßt worden, in einer öffentlichen Versammlung den Pastor Witte zu beschuldigen, daß er für Geschenke an Vereine u. s. w. jüdische Leute zu bevorzugen und ihnen Titel zu verschaffen pflege, und er (Grüneberg) wäre wegen der Auflösung dieser Versammlung dazu nicht gekommen. Diese Beschuldigung bezog sich auf folgenden, von Pastor Witte in dem erwähnten Proceß zeugeneidlich bekundeten Vorfall: Im Februar oder März 1878 bat eines Tages Herr Alexander von Wedell, ein in konservativen Kreisen sehr geachteter alter Herr, den Herrn Witte um die Mitunterschrift eines von einem Pastor Müller abgefaßten Votums zum Zwecke der Auszeichnung des Kommerzienraths Cäsar Wollheim durch die Gewährung des Titels: „Geheimer Kommerzienrath“. Witte kannte den Kommerzienrath nicht, er wußte auch nicht, daß dieser Jude war; er unterschrieb das Votum, nachdem Herr von Wedell erklärt hatte, daß Wollheim ein sehr geachteter Industrieller wäre, welcher die Auszeichnung verdiente, und daß er eine größere Gabe an das unter Leitung des Hofpredigers Stöcker stehende Oberlinstift gegeben hätte. Auch erwähnte Herr von Wedell, daß er sich sodann zu Herrn Stöcker begeben wollte, um auch dessen Mitunterschrift zu erbitten. Später theilte Herr von Wedell dem Pastor Witte mit, Stöcker hätte nicht unterschrieben, sondern gesagt, er machte dergleichen Dinge lieber persönlich ab. Worin das Geschenk des Wollheim an den Oberlinverein bestanden hatte (es war ein an Stöcker gesandtes und für das Oberlinhaus bestimmtes Pianino), davon erfuhr Witte erst etwas im Jahre 1885 im Zusammenhange mit dem Proceß wider den Redakteur Becker.

Dieser vom Pastor Witte bekundete Sachverhalt ist von dem damaligen Zeugen Stöcker nicht in Abrede gestellt worden. — Witte hatte bei seiner Vernehmung auch auf ein Schreiben Stöckers an ihn über die Wollheimsche Sache Bezug genommen, aus welchem er eine Stelle vorlas des Inhalts: „Wohl ist es möglich, daß ich gesagt habe, — ich hielt ja damals Grüneberg für einen zuverlässigen Menschen — wenn Sie die Kandidatur Hoppe gegen mich ausspielten, sei ich in der Lage, Sie mit der Veröffentlichung der obigen Geschichte zu bekämpfen.“ — Wann Stöcker diesen Brief an Witte gerichtet hatte, war dabei nicht erwähnt worden. Das Gericht gab in den Erkenntnißgründen irrthümlich

an, daß der Brief gelegentlich und während der Wahlbewegung im Jahre 1878 geschrieben worden sei, während er thatsächlich, wie ja auch der Inhalt der verlesenen Stelle ergab, später geschrieben sein mußte.

Mehr als 3½ Jahre später, am 3. Januar 1889, veröffentlichte Herr Stöcker, aus Anlaß eines Angriffs des Abgeordneten Cremer wider ihn, in der „Kreuz-Zeitung“ eine Erklärung des Inhalts: „Der Fall Witte belastet mich nicht. Zur Beweisführung in demselben diente dem Gerichtshof die Aussage eines Zeugen und ein Brief, den ich geschrieben haben sollte. Da der Zeuge von dem Gerichtshof selbst als ein „nicht klassischer“ bezeichnet worden ist,[1]) so fällt sein Zeugniß weg. Der Brief aber existirt überhaupt nur in der Phantasie des Gerichtshofes . . .“ Der Pastor Witte, welcher die Existenz dieses Briefes eidlich bekundet und dabei eine Stelle aus demselben vorgelesen hatte, fühlte sich durch diese Erklärung gekränkt und veröffentlichte denselben, sowie zwei weitere Briefe Stöckers. Der im Proceß erwähnte Brief datirt vom 22. April 1885, die beiden anderen vom 26. und 28. April 1885. Sämmtliche drei Briefe beziehen sich auf den schwebenden Proceß und bezwecken eine Verständigung mit dem Pastor Witte über dessen etwaige Zeugenaussage, falls er wegen der Wollheim'schen Sache als Zeuge vorgeladen würde.

In dem ersten Schreiben vom 22. April 1885 befindet sich im Wortlaut die vom Zeugen Witte vorgelesene Stelle und zugleich eine Anfrage, was Witte noch über die Wollheim'sche Angelegenheit wüßte. Witte erwiederte, daß er jede private Aeußerung in der Sache ablehnen müßte, da die Möglichkeit vorläge, daß er als Zeuge vorgeladen würde. Hierauf forderte Stöcker in einem Briefe vom 26. April den Pastor Witte von Neuem auf, ihm mitzutheilen, wie die Wollheim'sche Angelegenheit sich in seiner (Wittes) Erinnerung darstellt. „Aus welchem Grunde Ihnen eine desfalsige Mittheilung unstatthaft erscheint, ist mir unvorstellbar. Ihnen, wie mir, muß es von der größten Wichtigkeit sein, daß unsere Angaben sich decken. Ist es Ihnen unlieb, schriftlich darüber ein Wort zu äußern, so bin ich mit einer münd-

[1]) Nach einer späteren Erklärung Stöckers ist unter diesem Zeugen Herr Grüneberg gemeint.

lichen Rücksprache auch vollkommen einverstanden, und bitte Sie, falls Sie dazu geneigt sind, mir eine Stunde zu bestimmen, in der ich mit Ihnen darüber reden kann."

In einem Erwiederungsschreiben vom 27. April 1885 lehnte Witte jeden Privatverkehr in der Sache, sei es schriftlich, sei es mündlich, vor dem Termine ab.

In einem dritten Schreiben vom 28. April 1885 verwahrt sich Stöcker gegen Mißdeutungen. „Es ist mir natürlich nicht in den Sinn gekommen, Ihre Aussagen zu beeinflussen, oder die meinigen durch Ihre Mittheilungen beeinflussen zu lassen. Unter anständigen Leuten — ich sage nicht einmal christlichen — versteht es sich ganz von selbst, daß sie daran nicht denken. Ein Oberstaatsanwalt, den ich in dieser Sache um Rath fragte, fand es übrigens ganz unbedenklich, daß ich mich über die Sache mit Ihnen in Verbindung setzte."

Im Interesse der Rechtsprechung ist es sehr zu bedauern, daß der erst viel später vom Pastor Witte bekannt gegebene Sachverhalt nicht bereits im Proceß wider den Redakteur der „Freien Ztg." kundgegeben worden ist, da der Gerichtshof, wenn er die Veranlassung des ersten Stöcker'schen Briefes an Witte, sowie den Inhalt und Zweck der ganzen Korrespondenz gekannt hätte, die Handlungsweise des Herrn Stöcker schärfer hätte verurtheilen und dementsprechend die gegen Stöcker gerichteten ehrverletzenden Aeußerungen in der „Freien Zeitung" milder hätte beurtheilen müssen, als dies geschehen ist.

In den der Verhandlung im Abgeordnetenhause über die judenfeindliche Bewegung folgenden Wochen wurde die judenfeindliche Agitation zu Berlin noch heftiger betrieben als je zuvor, und die Landtags-Abgeordneten Berlins hielten es für nothwendig, darüber Klarheit zu schaffen, ob, wie die Organe der Antisemiten vielfach behaupteten, wirklich die Bürgerschaft auch nur zu einem erheblichen Bruchtheil das Vertrauen zu ihren Vertretern verloren hätte und auf der Seite Derer stände, welche eines der wichtigsten Grundrechte der Verfassung antasten wollten. Diese Antwort zu ertheilen konnte keine Körperschaft mehr berufen erscheinen, als die der sämmtlichen Wahlmänner Berlins.[1])

[1]) D. h. der von den Urwählern gewählten Personen, welche die Land-

Deshalb luden die Abgeordneten Hermes, Klotz, Knörcke, Langerhans, Ludwig Löwe, Parisius, Richter, Straßmann und Virchow die gesammte Wahlmännerschaft Berlins auf den Abend des 12. Januar 1881 zu einer Versammlung in den Reichshallen ein, um daselbst Zeugniß abzulegen über die Stellung des Berliner Bürgerthums gegenüber den Angriffen auf die staatliche und bürgerliche Gleichberechtigung und der Gefährdung des öffentlichen Friedens durch Aufstachelung zum Religions- und Rassenhaß. 2500 Wahlmänner leisteten der Einladung Folge und nahmen folgenden vom Abgeordneten Dr. Virchow formulirten nud begründeten Antrag an:

„Die heutige 2500 Personen zählende allgemeine Versammlung der Wahlmänner aus den vier Landtagswahlkreisen Berlins giebt dem Bedauern und der Entrüstung darüber Ausdruck, daß unsere Stadt seit einiger Zeit zum Schauplatz von Versammlungen, Kundgebungen und selbst gewaltthätigen Ausschreitungen gemacht wird, welche darauf ausgehen, durch Aufstachelung der verwerflichsten Leidenschaften die Mitglieder der verschiedenen Bekenntnisse mit Haß und Verachtung gegen einander zu erfüllen, und geeignet sind, den Ruf der Reichshauptstadt und die Ehre des deutschen Namens zu beflecken.

Die Wahlmänner Berlins verwahren sich und die von ihnen vertretene Bürgerschaft gegen jede Antastung der Rechtsgleichheit der religiösen Bekenntnisse; sie sind einig in der Ueberzeugung, daß nur in dem friedlichen und einträchtigen Zusammenwirken aller Kräfte des nationalen Lebens, vor dem kein Unterschied des Bekenntnisses Berechtigung hat, die Wohlfahrt des deutschen Reiches und seiner einzelnen Bürger gedeihen kann."

---

7. Die judenfeindliche Bewegung in Österreich-Ungarn und die Anknüpfung internationaler, antisemitischer Beziehungen.

Die Stöcker'sche Bewegung äußerte ihre Wirkungen weit über die Grenzen des deutschen Reiches. Sie fand eine über das Muster hinausgehende Nachahmung in Oesterreich-Ungarn. In

---

tags-Abgeordneten ihres Wahlkreises zu wählen und während der Dauer der Legislaturperiode event. zu ergänzen haben.

Ungarn stellten sich an die Spitze der judenfeindlichen Bewegung die Ungarischen Reichstags-Abgeordneten Victor von Istoczy und Ivan von Simonyi und der Rittergutsbesitzer von Onody zu Tisza-Eszlar, ein Hauptakteur bei dem in den Jahren 1881 bis 1883 daselbst spielenden berüchtigten Mordprozeß. Diese Herren äußerten sich viel cynischer und brutaler gegen die Juden als der Prediger Stöcker, und sie wurden demzufolge im Allgemeinen weniger gefährlich als dieser. Die ungarische Regierung bewies von vornherein ihre Abneigung gegen das niedere Treiben der antisemitischen Agitatoren, und sie hatte im ungarischen Reichstage kurze Zeit bevor die preußische Regierung im preußischen Abgeordnetenhause ihre kühle, vorsichtige Erklärung hinsichtlich der Stöcker'schen Bewegung abgab, in ganz bestimmten Worten ihre Entrüstung gegen diese Bewegung kund gegeben. In Oesterreich, insbesondere in Wien, wurde die judenfeindliche Bewegung von dem Redakteur und Ritter von Zerboni di Sposetti und dem Gutsbesitzer von Schönerer in Scene gesetzt, und der Chef der Bewegung war etwas später der Herr von Schönerer. Dieser suchte Beziehungen zur Socialdemokratie anzuknüpfen, und als dies mißlang, suchte er das Deutschthum in Oesterreich dadurch gegen das Judenthum zu gewinnen, daß er diesem Schuld gab, zu der Schwächung des deutschen Elements und dem Uebergewicht der übrigen Nationen in dem völkerreichen Staate wesentlich beigetragen zu haben. Aber nur wenige Deutsche schlossen sich ihm an, und mit diesen betrieb er sodann neben der Judenhetze eine eigenartige deutsche Politik, welche an Landesverrath streifte. Schönerer und seine Genossen ließen in ihren Kundgebungen, besonders bei ihren Gelagen, hervortreten, daß ihnen ein Anschluß von Deutsch-Oesterreich an das Deutsche Reich erwünscht wäre, sie sangen mit Vorliebe die „Wacht am Rhein" und preußisch-patriotische Lieder, während sie gegen die durch die Geschichte Oesterreichs und seines Kaiserhauses geheiligten Volksgesänge eine verletzende Mißachtung an den Tag legten. Dadurch verscherzten Schönerer und Genossen jedes Interesse der Regierung und der ihr nahestehenden einflußreichen Parteien und Personen, und ihre judenfeindlichen Ausschreitungen wurden streng bestraft. Dies war wohl der Hauptgrund für die bei weitem geringere Einwirkung des Antisemitismus auf das öffentliche Leben in Oesterreich,

als in Deutschland, obgleich Herr von Schönerer eine gewiß ebenso achtungswerthe Person ist und in ebenso guten Vermögensverhältnissen sich befindet, wie der Hofprediger Stöcker.

Herr Stöcker und einige seiner Genossen unterhielten seit dem Jahre 1880 Beziehungen zu diesen österreichisch-ungarischen Agitatoren. In vertraulichen Besprechungen, über welche strenges Geheimniß gewahrt wurde, wurden gemeinsame Maßnahmen vereinbart. Man sprach von ganz abenteuerlichen und schändlichen Zielen, die bei diesen gemeinsamen Berathungen erörtert worden seien; die Vertreibung und Vernichtung der Juden sollte darnach durch die Verbreitung der mittelalterlichen Beschuldigung gegen die Juden, daß sie Christen mordeten und das Blut der Gemordeten zu rituellen Zwecken gebrauchten, und wenn möglich durch die Herbeiführung von Strafverfahren gegen Juden wegen dieser angeblichen Ritualmorde oder anderer Verbrechen vorbereitet werden. Ob an diesen Gerüchten etwas Wahres ist, hat sich bisher nicht feststellen lassen; auffällig ist allerdings, daß nach diesen wiederholten internationalen Berathungen die Judenhetze sowohl in Oesterreich-Ungarn als auch in Deutschland einen weit brutaleren Charakter annahm als früher, daß die von den antisemitischen Agitatoren redigirten Zeitungen offen für die Judenvertreibung eintraten, und daß die Fabel von der Benutzung des Christenbluts zu jüdischen Ritualzwecken in diesen Blättern plötzlich und gleichzeitig erwähnt, scheinbar kritisch erörtert und schließlich als ein wesentliches Ritual des Judenthums gekennzeichnet wurde.

Diese internationalen Beziehungen der Antisemiten unter einander führten im Jahre 1882 zu dem Gedanken, einen internationalen antijüdischen Kongreß einzuberufen, und es bildete sich zu diesem Zwecke ein Komitee, bestehend aus den Führern[1]) und Förderern des Antisemitismus in Deutschland und in Oesterreich-Ungarn, darunter der Hofprediger Stöcker. Auf die Einladung dieses Komitees fand am 11. und 12. September 1882 in Dresden der erste internationale antijüdische Kongreß statt zur vertraulichen Berathung „über die nächsten Ziele der antijüdischen Bewegung, sowie über die Wege, welche zu einer wirksamen internationalen Bekämpfung der jüdischen Stellung in der

[1]) Herr von Schönerer befand sich nicht darunter.

hohen Finanz wie im Handel, in der Landwirthschaft wie im Handwerksleben, in der Politik wie in den kommunalen Verhältnissen, in der Presse wie in der Kunst und Wissenschaft eingeschlagen werden müssen." [1]) Es nahmen an dem Kongreß etwa 300 Personen theil, österreichisch-ungarische und deutsche Antisemiten und auch einige aus Rußland herbeigerufene Gäste. Die Verhandlungen leiteten ein Rittmeister a. D. von Bredow und Abgeordneter von Simonyi.

Ein vom Abgeordneten von Istoczy verfaßtes „Manifest an die Regierungen und Völker der durch das Judenthum gefährdeten christlichen Staaten" wurde von der Versammlung angenommen. Diese Kundgebung forderte die Christen zur regen Betheiligung an der antisemitischen Agitation auf und die Regierungen, solange die Juden als Staatsbürger und nicht als Fremde behandelt werden, zur thunlichen Unterstützung.

Ferner wurden acht Thesen des Hofpredigers Stöcker angenommen, wonach die staatsbürgerliche Gleichstellung der Juden ein principieller und verhängnißvoller Fehler sei; obrigkeitliche Stellungen seien den Juden nicht einzuräumen, ebensowenig Lehrämter an christlichen Schulen. Christen sollen ihre Geschäftsverbindungen möglichst mit Christen knüpfen. — Man sieht, daß Stöcker, welcher vorgegeben hatte, nur mit Widerstreben die Nummern 2 und 3 der Antisemitenpetition vom Jahre 1880 unterzeichnet zu haben, im Jahre 1882 zu den in Aussicht genommenen Beschränkungen der Rechte der Juden und noch weit darüber hinaus die Initiative ergriffen hat.

Ein Antrag der Freiherren von Thüngen-Roßbach und von Fechenbach-Laudenbach, wonach Juden in den Staaten lediglich zu Fremdlingen, denen man Gastrecht gewährt, herabgedrückt werden und vom Militärdienst gegen Zahlung einer Kopfsteuer befreit sein sollen, wurde gleichfalls angenommen. Schließlich sprach der Kongreß seine Sympathie für die auf gesetzlichem Wege stattfindenden Juden-Verfolgungen in Rußland aus.

---

[1]) Vgl. Manif[illegible]ungen und Völker der durch das Judenthum gefährdeten [illegible] Chemnitz 1882.

8. Der Neustettiner Synagogenbrand-Prozeß.

Das traurigste Kapitel der Geschichte der judenfeindlichen Agitation bilden die durch den Antisemitismus hervorgerufenen Kriminalprozesse, welche großes Aufsehen erregt haben und für die Kulturgeschichte der betheiligten Länder historisch werthvolle Thatsachen sind. Es sind dies in Preußen der Neustettiner Synagogenbrandprozeß und die Untersuchung wegen der Ermordung eines Fleischerlehrlings in Skurz bei Preußisch Stargard, in Ungarn der Prozeß Tisza-Eßlar und in Oesterreich der Prozeß Ritter, in welchen beiden es sich um die angebliche Ermordung christlicher Mädchen zu jüdisch-rituellen Zwecken handelte. Sowohl der Neustettiner Synagogenbrand als auch die Thatsachen, welche in Oesterreich-Ungarn zu den erwähnten Prozessen geführt haben, fanden im Jahre 1881, der Skurzer Mord dagegen fand erst im Jahre 1884 statt.

In Neustettin, einer Kreisstadt in Hinterpommern mit 8500 Einwohnern, besteht eine kleine jüdische Gemeinde, welche in einer vom Marktplatz in's Freie führenden Straße eine alte wenig ansehnliche Synagoge besaß. Auf diese Stadt und Umgegend richtete die antisemitische Agitation im Jahre 1880 ihre Aufmerksamkeit. Sendboten wurden dahin geschickt, welche die im Volke gehegte Mißstimmung gegen die daselbst in theils günstigeren theils leidlich geregelten Verhältnissen lebenden Juden zu hellen Flammen anfachten. Neustettin wurde bald der Mittelpunkt der judenfeindlichen Agitation in Hinterpommern, und viele christliche Bürger Neustettins aus allen Berufsständen widmeten sich eifrig der Judenhetze, wobei sie von einem in Neustettin erscheinenden Blatte, „Norddeutsche Presse", unterstützt wurden. Die Agitation erreichte im Winter 1880/1881 durch das wirkungsvolle Eintreten eines der weitgehendsten Brandredner des Antisemitismus, eines Berliners, ihren Höhepunkt. In diese Zeit, den 18. Februar 1881, fiel der Brand der Synagoge zu Neustettin, welche vollständig zerstört wurde. An eine zufällige Entstehung des Feuers dachte Niemand, die Juden beschuldigten die Christen, insbesondere die Antisemiten der Brandstiftung, und im Preußischen Abgeordnetenhause wurde auch später, anläßlich einer sehr erregten Debatte

über die Neustettiner Ereignisse,[1]) der Verdacht geäußert, daß die Synagoge von fanatischen Antisemiten angezündet worden wäre. Dieser Verdächtigung wurde von den Christen die Beschuldigung gegenübergestellt, daß die Juden selbst die Synagoge niedergebrannt haben, um die Feuerversicherungssumme zu erlangen, und als bald nachher bekannt wurde, daß die Versicherungssumme die Kosten des Neubaues bei Weitem nicht erreichen werde, so blieben die Christen trotzdem bei ihrer Beschuldigung, mit der Motivirung, daß die Juden den Tempel angezündet hätten, um den Verdacht auf die Antisemiten zu lenken.

Dies Gerede genügte, um zahlreiche christliche Einwohner, Groß und Klein, zu veranlassen, eifrig nach Indicien für eine Beschuldigung der Juden zu suchen, es wurde gleichsam zu einer Sache des Patriotismus und der Religion gemacht, die Juden der Brandstiftung ihrer eigenen Synagoge zu überführen. Die Staatsanwaltschaft vermochte aber trotz ihrer eifrigen Nachforschungen nach der von den Antisemiten gewiesenen Richtung nichts Wesentliches zu ermitteln, und die That blieb bis März 1882 völlig unaufgeklärt. Daß die Staatsanwaltschaft in Folge der von den Juden gegen die Antisemiten erhobenen Beschuldigung nach dieser Richtung hin Nachforschungen angestellt hat, darüber ist nichts bekannt geworden. Die Juden selbst hüteten sich wohl, auf eine Untersuchung nach dieser Richtung zu dringen und Belastungsmaterial dafür zu erbringen, da sie von den in der Stadt nahezu allmächtigen Antisemiten in diesem Falle die äußersten Gewaltthätigkeiten gegen sich befürchten mußten.

Im März 1882 gelangte vom Landrath des Neustettiner Kreises an das Landgericht zu Cöslin die Mittheilung, daß nach einer Aussage des Lehrers Pieper der frühere Tempeldiener Lesheim und sein 15jähriger Sohn gravirt seien und daß es geboten sei, beide sofort zu verhaften, „und zwar besonders deßhalb, weil der junge Lesheim von Leuten, die ihn kennen, als ein Knabe geschildert werde, von dem zu erwarten sei, daß er, dem Einflusse seines Vaters entzogen und bei entsprechender Inquirirung Alles eingestehen werde, was ihm selbst über die Sache bekannt.“ Dieser Fingerzeig ist aber vom Landgericht nicht beachtet worden.[2])

[1]) Sitzungen vom 25. Febr. und 1. März 1882.

[2]) In dem Verfahren wegen des angeblichen Mordes zu Tisza=Eßlar

Die Untersuchung wurde nunmehr gegen den Kürschner und ehemaligen Tempeldiener, den 39 Jahre alten Lesheim und seinen 15jährigen Sohn, ferner gegen den Tempeldiener Loewenberg, den 72jährigen Rentier Heidemann und seinen 39jährigen Sohn wegen vorsätzlicher Brandstiftung eingeleitet. Sämmtliche Angeschuldigte waren jüdischen Glaubens, in Neustettin ansässig und bis auf den älteren Lesheim, der vor Jahren eine geringe Bestrafung wegen Eigenthumsvergehens erlitten hatte, vollkommen unbestraft.

Die beiden Heidemann gehörten zu den geachtetsten Mitgliedern der jüdischen Gemeinde, sie erfreuten sich eines ansehnlichen Wohlstandes, sie besaßen ein Haus und ein blühendes Geschäft und lebten in den glücklichsten Familienverhältnissen. Niemand vermochte etwas Nachtheiliges über sie auszusagen.

Nach der Eröffnung der Untersuchung legten die Leiter der „Norddeutschen Presse" besonders regen Eifer an den Tag; sie forderten öffentlich zum Zeugnisse auf, und sie verhörten mehrfach Zeugen, die bereits gerichtlich vernommen waren, nochmals in ihren Redaktionsräumen und übersandten die Protokolle über diese freiwilligen Zeugenvernehmungen dem Gericht. Auf Grund des so und in anderer Weise erlangten Beweismaterials erhob der Staatsanwalt die Anklage gegen die genannten fünf Beschuldigten, und die Hauptverhandlung fand vor dem Schwurgericht zu Cöslin vom 18. bis 22. Oktober 1883 statt. Die Anklagebehörde wurde vom Staatsanwalt Pinoff vertreten, die Vertheidigung lag in den Händen der Rechtsanwälte Justizrath Scheunemann aus Neustettin und Sello aus Berlin. Bei Ausloosung der Geschworenen lehnte der Staatsanwalt die jüdischen[1]) sowie fast sämmtliche städtische Geschworenen ab, so daß sich unter den 12 Geschworenen acht Gutsbesitzer und Pächter, drei Rentiers und ein Regierungsrath befanden.

Der Zeuge, welcher gegen die Angeklagten gleichmäßig die

ist diese Form der Untersuchung gewählt worden, welche dazu führte, daß der junge Sohn des angeblichen Mörders Alles einräumte, was die Urheber des Processes wünschten. Vgl. weiter Kap. I, 11.

[1]) In dem weiter unten behandelten Skurzer Mordproceß, in welchem es sich um einen katholischen Angeklagten handelte, wurde die Jury, um jeden Schein einer Rechtsungleichheit zu vermeiden, aus 6 katholischen und 6 evangelischen Geschworenen gebildet.

schwersten Beschuldigungen vorbrachte, war der Schmied Karl Buchholz, der Stolz der Neustettiner Antisemiten, ein Mann von 40 Jahren. Die unverkennbaren Spuren der Trunksucht standen in seinem Gesicht geschrieben, und eine Zeugin, die über die Trunksucht des Buchholz befragt wurde, gab zwar zu, daß er sich mitunter betrunken habe, fügte aber beschönigend hinzu, das habe er nur gethan, weil er sich die Schlechtigkeit der Juden so zu Herzen genommen hätte. Von allen Belastungs-Zeugen, die in dieser Sache vernommen wurden, erschienen Buchholz und seine Branntweingenossen, die Antisemiten niedrigster Gattung, weitaus als die geistig und sittlich verkommensten.

Buchholz war erst wenige Wochen vor dem Brande als Arbeiter bei Heidemann in Dienst getreten, aus welchem er Jahr und Tag nach dem Brande im Unfrieden mit seinem Dienstherrn schied. Nach seinem Austritt machte er eine nachträgliche Lohnforderung von 60 Mark geltend, die von den Heidemanns bestritten wurde. Hierauf ließ Buchholz den Heidemanns durch den Maurermeister Kaske sagen, sie sollen ihm die 60 Mark bezahlen, sonst werde er mit ihnen ins Gericht gehen. Als die Heidemanns trotzdem nicht zahlten, ging Buchholz am 5. April 1882, 15 Monate nach dem Brand, in das Redaktionsbureau der „Norddeutschen Presse“ und ließ sich da als Zeuge vernehmen. Bei seiner ersten gerichtlichen Vernehmung am 9. Mai 1882 sagte er aus: Zwei Tage vor dem Brande habe er auf die Anweisung des alten Heidemann zwei Bretter aus dem Heidemann'schen Grenzzaune, welcher das Heidemann'sche Grundstück vom Synagogen-Grundstück schied, losbrechen und dann wieder in die Oeffnung stellen müssen. Vorher habe er auf Heidemanns Befehl auch das an dem Zaune aufgestapelte Klobenholz fortgekarrt, so daß ein freier, von außen nicht sichtbarer Zugang zur Synagoge geschaffen wurde. Am 18. Februar 1881 gegen 1/211 Uhr, kurze Zeit vor dem Brand, habe er noch eine Fuhre Dung nach dem Felde fahren müssen, während sonst nur bis höchstens 1/211 Uhr Dung gefahren worden sei. Außerdem gab er noch weitere Verdachtsmomente an, welche die Betheiligung der Heidemanns an der Brandstiftung ergeben sollten. Bei einer weiteren Vernehmung am 23. Oktober 1882 gab Buchholz an, daß er kurz vor dem Brand, um 11 Uhr Vormittag, den alten Lesheim mit einer Petroleum-Blechkanne

nach der Synagoge zu habe gehen sehen, und berief sich hierfür auf das Zeugniß des Steinsetzers Beyer, eines alten Mannes, mit dem er gerade gesprochen hätte. Beyer wurde hierauf vernommen. Dieser sagte aber aus, daß er nicht am Tage des Brandes, sondern einen Tag vorher, und nicht um 11 Uhr Vormittags, sondern 4—5 Uhr Morgens, nicht den älteren Lesheim, sondern Loewenberg mit einer Blechkanne gesehen habe. Bei der dritten Vernehmung des Buchholz gab dieser auf Vorhaltung des Zeugnisses des Beyer an, daß er am Tage des Brandes allerdings bei seiner Unterhaltung mit Beyer den Loewenberg mit einer Blechkanne, später aber allein den Lesheim gleichfalls mit einer Blechkanne nach der Synagoge gehend gesehen habe.

Auf Grund dieser Aussagen des Buchholz und anderer antisemitischer Zeugen wurden Lesheim und Sohn der Beihülfe zur vorsätzlichen Brandstiftung und die beiden Heidemanns der Kenntniß und Nichtanzeige dieser Brandstiftung zu einer Zeit, als diese noch verhütet werden konnte (§ 139 Str.-G.-B.), für schuldig erklärt. Auf Grund dieses Wahrspruchs der Geschworenen, welcher vom Obmann, Regierungsrath Delsa aus Coeslin, verkündigt wurde, verurtheilte der Gerichtshof den alten Heidemann zu 3 Monaten, den Sohn Heidemann zu 6 Monaten Gefängniß, den Vater Lesheim zu 4 Jahren Zuchthaus und Verlust der bürgerlichen Ehrenrechte auf die gleiche Dauer und den jüngeren Lesheim zur Unterbringung in einer Besserungsanstalt. Loewenberg wurde freigesprochen. Der ältere Lesheim wurde sofort verhaftet; er ist bis zu seiner Freisprechung in Konitz am 7. März 1884, 4½ Monate lang, in Untersuchungshaft verblieben.

Der jüngere Heidemann und die beiden Lesheims brachen bei Verkündung des Spruchs in ein krampfhaftes Weinen und Schluchzen aus; der Vater Lesheim rief mit lauter Stimme: „Sie haben uns gehetzt wie die wilden Thiere, so weit haben sie uns nun gebracht; sie werden nicht eher ruhen, als bis sie uns getödtet haben.“

Das Reichsgericht hob das Urtheil des Schwurgerichts zu Cöslin auf und verwies die Sache zur anderweitigen Verhandlung und Entscheidung an das Schwurgericht zu Konitz, weil ein Entlastungszeuge, ein Verwandter der Heidemanns, zu Gunsten der Angeklagten beeidigt worden war, ohne vorher über das Recht

der Eidesverweigerung belehrt worden zu sein. Durch diesen winzigen Zufall allein sind die Angeklagten, deren Unschuld sich bei der zweiten Schwurgerichtsverhandlung klar herausgestellt hat, vor der Schmach einer Verurtheilung bewahrt worden.

Die Antisemiten rüsteten sich sofort mit erneutem Eifer für den Kampf; ihre Zeitungen versprachen, daß nun erst die entscheidenden Zeugen auftreten würden, welche sich endlich entschlossen hätten das Schweigen zu brechen, welches sie um des lieben Friedens willen bisher bewahrt hätten. — Inzwischen erwirkte der Justizrath Makower in Berlin, welcher sich gedrungen gefühlt hatte, zugleich mit den bereits genannten Vertheidigern die Vertheidigung der Angeklagten zu übernehmen, bei den Ministern des Innern und der Justiz die Entsendung des Kriminalkommissars Höft aus Berlin, eines anerkannt tüchtigen Kriminalbeamten, nach Neustettin, um an Ort und Stelle zu ermitteln, was nach drei Jahren noch irgend zu ermitteln war. Mit welchem Erfolge und welcher Umsicht Höft diese Aufgabe gelöst hat, wie werthvoll seine glücklichen Funde für die Vertheidigung gewesen sind, wird der weitere Verlauf dieser Darstellung lehren. „Dem Scharfblicke und dem unermüdlichen Eifer dieses hervorragenden Beamten", hob der Vertheidiger Sello in seiner späteren Darstellung des Prozesses[1]) hervor, „haben die Angeklagten ihre Freisprechung mit in erster Linie zu danken."

Am 18. Februar 1884, gerade 3 Jahre nach dem Synagogenbrande, kam der Kommissar Höft nach Neustettin und suchte sich in der ihm gegebenen kurzen Frist — für den 29. Februar waren bereits die Verhandlungen vor dem Schwurgericht zu Konitz anberaumt — über die Belastungszeugen zu informiren. Er machte hierbei sehr wichtige Feststellungen für die unbefangene Würdigung einer Reihe von belastenden Aussagen.

Während des Aufenthalts des Kommissar Höft in Neustettin erschien Buchholz, der Hauptbelastungszeuge, vor Trunkenheit taumelnd, auf seinem Zimmer und warf mit den Worten: „Das wird wohl genügen, die Juden aufzuhängen!" ein Stück Zündschnur auf den Tisch. Das habe er am Tage nach dem Brande

---

1) Tribunal, Ztschr. der praktischen Strafrechtspflege, Hamburg 1885, I S. 13.

in Gegenwart des Dienstmädchens Bertha Hilger beim Aufräumen in der Heidemann'schen Küche gefunden und achtlos zu sich gesteckt, da er es für einen Strick zum Zusammenschnüren der Felle gehalten habe. Erst nach längerer Zeit habe er es unter einem Gesangbuche wiedergefunden. Daß es Zündschnur sei, habe er erst viel später durch Versuche festgestellt.

Am 29. Februar 1884 begannen die neuen Verhandlungen vor dem Schwurgericht in Konitz, sie währten bis zum 7. März. Den Vorsitz führte der Landgerichtsrath Arndt aus Danzig, die Anklage vertrat der erste Staatsanwalt Schlingmann in maßvoller und sachlicher Weise; vertheidigt wurden die Angeklagten von den Rechtsanwälten Makower und Sello aus Berlin, Scheunemann aus Neustettin, Meibauer aus Konitz. Auch diesmal überwog bei den Geschworenen das ländliche Element bei weitem, unter den ausgeloosten Geschworenen wird wohl kein Städter gewesen sein.

In der Konitzer Verhandlung wiederholte Buchholz seine Angaben hinsichtlich der Zündschnur; auf Befragen räumte er ein, daß er sich früher mit Steinsprengen beschäftigt habe, ohne sich indessen dabei einer Zündschnur zu bedienen. Das Dienstmädchen Hilger erklärte zeugeneidlich die Angabe des Buchholz, die Zündschnur in der Heidemann'schen Küche gefunden zu haben, für unwahr. Ein Bekannter des Buchholz bekundete, daß Buchholz beim Steinsprengen stets Zündschnur benutzt habe, welche ihrer Beschaffenheit nach genau mit der von Buchholz vorgelegten Zündschnur übereinstimmte.

Am Morgen des vorletzten Verhandlungstages in Konitz erhob sich der Vertheidiger Dr. Sello und trug vor: in aller Frühe habe sich Beyer, auf welchen Buchholz sich mehrfach für die Richtigkeit seiner Angaben berufen hatte, bei den Vertheidigern gemeldet und ihnen Folgendes eröffnet:

> er sei ein alter Mann, der nichts mehr zu fürchten habe; sein Gewissen lasse ihm keine Ruhe und dränge ihn zu der Mittheilung, daß Buchholz einen Arbeiter Dabberstein aufgefordert habe, in Gemeinschaft mit ihm den Judentempel anzuzünden.

Der Steinsetzer Beyer wurde vor Gericht vernommen, und dieser hielt unter seinem Eide die Richtigkeit seiner Angaben auf-

recht. Auf Antrag der Staatsanwaltschaft wurde Dabberstein telegraphisch geladen.

Dabberstein erschien am Nachmittage und bezeugte eidlich:

> Buchholz habe ihn einige Zeit vor dem Brande aufgefordert, mit ihm zusammen die Synagoge anzuzünden; ihm, dem Buchholz, habe man für diese That 10 Thaler und Schnaps, so viel er trinken wolle, versprochen.

Buchholz bot bei der Gegenüberstellung mit diesem Zeugen einen traurigen Anblick; sein Gesicht war wie mit Blut übergossen, fortwährend wischte er den Schweiß von der Stirn und vergebens rang er dem Dabberstein gegenüber, der ihm unverwandt ins Auge sah, nach seiner früheren Dreistigkeit.

Dabberstein ist Christ, die Angeklagten hatten ihn nicht ermittelt, und sein Name war zuerst und allein von dem Gewährsmann des Buchholz, dem Steinsetzer Beyer, genannt worden.

Die Angeklagten wurden sämmtlich freigesprochen, das Urtheil wurde, da der Staatsanwalt Revision nicht einlegte, am 14. März 1884 rechtskräftig.

Gegen den Arbeiter Buchholz ist wegen des Synagogenbrandes und seiner Zeugenaussagen in Cöslin und Konitz von der zuständigen gerichtlichen Behörde ein Strafverfahren nicht eingeleitet worden, auch sind sonstige Ermittelungen über die Entstehung des Synagogenbrandes nicht gemacht worden.[1])

---

9. Die Fabel vom jüdischen Blutritual. Der Skurzer Mord.

Fünf Wochen vor den Konitzer Verhandlungen, am 20. Januar 1884 Morgens, wurde in Skurz, einem Dorf in der Nähe von Preußisch-Stargard in Westpreußen, die Leiche des 14jährigen Arbeitsburschen Cybulla, des Sohnes eines dortigen Schneiders, unter einer Brücke gefunden. Die nackten Unterschenkel befanden sich, getrennt von den Oberschenkeln, zum Theil im Wasser unter der Brücke, und die übrigen Theile der gänzlich nackten Leiche, mit

---

[1]) Die Darstellung des Neustettiner Synagogenbrand-Processes ist einer ausführlicheren Beschreibung dieses Processes vom Rechtsanwalt Dr. Sello im „Tribunal,“ Zeitschrift der prakt. Strafrechtspflege, Hamburg 1885, I. Jahrgang S. 5 ff. entnommen.

Ausnahme der Oberschenkel, wurden einige Schritte davon entfernt auf dem Erdboden vorgefunden. Der Hals war durchschnitten, und am Kopf befanden sich sieben Einschnitte. Die beiden Oberschenkel, welche in sachverständiger Weise vom Oberkörper und von den Unterschenkeln losgelöst waren, wurden nirgends vorgefunden. Die beschriebene Zergliederung der Leiche ließ von vornherein annehmen, daß eine mit anatomischen Zergliederungen vertraute Person oder ein geübter Schlächter die Lostrennung der Oberschenkel von der Leiche vorgenommen habe. Ferner wurde an der Leiche eine vollständige Blutleere festgestellt, welche um so auffälliger erschien, als Cybulla ein sehr kräftiger und vollblütiger Bursche gewesen war. Da Cybulla am Abend vorher noch völlig gesund gesehen worden war, so konnte der Mord nur in der letzten Nacht verübt worden sein. Bald nach diesem grausigen Fund entstand in dem Ort das Gerede, daß die Juden den Burschen getödtet und hierbei sein Blut zu rituellen Zwecken aus dem Körper gezapft hätten. Hierfür sprächen insbesondere die sieben Kopfschnitte, da die Zahl Sieben in der jüdischen Symbolik eine große Rolle spielte.

Die im Mittelalter, besonders während des 14. und 15. Jahrhunderts, von böswilligen Personen gegen die Juden erhobenen und von der Menge gerade des phantastisch-grausamen Inhalts wegen gern geglaubten Beschuldigungen ritueller Christenmorde waren gewöhnlich folgende: Es wurde die Meinung verbreitet, daß Juden zum Osterfeste Mazzoth (ungesäuerte Brode) mit Blut von christlichen Knaben im Alter von höchsten sieben Jahren vermischten und sodann verzehrten. Der Knabe müßte, während ihm das Blut entzogen wurde, gekreuzigt und getödtet werden, dagegen könnte kein Mädchen zu dieser Abschlachtung benutzt werden. Obwohl aus dem Pentateuch und dem Talmud klar hervorgeht, daß Juden keinerlei Blut genießen dürfen, obwohl das jüdische Speiseritual demzufolge sehr strenge Vorschriften gegen den Genuß von Fleisch enthält, dem nicht durch starkes Salzen das Blut völlig entzogen worden, obwohl ferner nicht eine einzige Vorschrift in jüdischen Rechtsbüchern oder in der sonstigen rabbinischen Litteratur gefunden worden ist, welche auch nur im Entferntesten die Folgerung gestattete, daß Juden Menschenblut zu rituellen Zwecken gebrauchten,[1]) so wurde dennoch die erwähnte böswillige Beschul-

[1]) Im Auftrage einer zu Pest am 5. Juli 1882 (während der Tisza-

digung im Mittelalter (neben der anderen bei Epidemieen verbreiteten böswilligen Beschuldigung, daß die Juden die Brunnen vergiftet haben) benutzt, um tausende von Juden zu verbrennen und ganze jüdische Gemeinden, ihrer Habe beraubt, aus ihrer Heimath zu vertreiben. Die armen Opfer, welche unter dieser schrecklichen Beschuldigung festgenommen waren, wurden so lange gefoltert, bis sie unter unsäglichen Schmerzen die ihnen angedichteten Ritualmorde einräumten, um endlich von der Folter erlöst und zu einem raschen Tod geführt zu werden. Häufig konnten sich die Armen von der Folter nur durch die Angabe von erdachten Mitschuldigen und durch eine ihnen von Richtern und sonstigen bei der Prozedur betheiligten Personen eingegebenen Detail-Beschreibung der Ermordungen und Blutentziehungen befreien. Auch mußte das erste Opfer häufig seine Geständnisse in der Gegenwart der angeblichen Mitschuldigen machen, oder diese wurden von dem Inhalt des Geständnisses in sonstiger Weise in Kenntniß gesetzt, damit sie unter der Folter zu wesentlich gleichen Geständnissen gezwungen werden könnten.[1])

Eßlar Untersuchung) abgehaltenen Rabbiner-Versammlung hat der Rabbiner Lipschitz aus Szanto Gutachten von theologischen Facultäten, Bischöfen, Universitätsprofessoren und sonstigen namhaften, mit den einschlägigen Verhältnissen bekannten Gelehrten darüber erbeten, ob die Verwendung von Christenblut zu rituellen Zwecken aus den jüdischen Religionsgesetzen sich irgend wie begründen lasse. Die Gutachten lauteten sämmtlich — wie dies nicht anders zu erwarten war — unbedingt verneinend. Vgl. die Schrift „Christliche Zeugnisse gegen die Blutbeschuldigung der Juden.“ Berlin, Walther & Apolant, 1882, worin 22 Gutachten von 4 theologischen Facultäten, 2 Bischöfen und 16 Professoren und sonstigen Gelehrten gesammelt sind.

[1]) Kolb, Kulturgeschichte der Menschheit, II. S. 225 ff. bemerkt darüber: „Die unsinnigste Anschuldigung des ersten besten Fanatikers oder Verbrechers genügte, die Mißhandlungen und Verfolgungen (der Juden im Mittelalter) stets auf's Neue anzufachen. Bald sollten die Juden Christenkinder heimlich abgeschlachtet, bald Hostien verunreinigt haben; entstand eine Feuersbrunst, deren Ursache man nicht entdeckte oder die vielleicht ein verbrecherischer Fanatiker selbst angelegt hatte, so mußten sie (und zwar immer in Gesammtheit) die Urheber sein; brach eine ansteckende Krankheit aus, so hatten sie die Brunnen vergiftet. Kaum dichtet der Eigennutz oder Aberglaube den Juden ein Verbrechen an, so liegen sie im Kerker oder auf der Folter, um zu bekennen, was ihnen erfinderische Henker in den Mund legen. — — — Die Verheerungen des „schwarzen Todes“ veranlaßten die allgemeinsten Judenverfolgungen. Ueberall mußten sie die Brunnen ver-

Diese wahnwitzige Beschuldigung aus dem Mittelalter ist von den Antisemiten der Neuzeit hervorgeholt und unter der ländlichen Bevölkerung in Preußen, Oesterreich und Ungarn als glaubwürdig verbreitet worden. Der Verfasser des „Talmudjude", Professor Aug. Rohling, hat in einer Broschüre, die im Jahre 1883 veröffentlicht wurde,[1]) das gedachte Blutritual aus mittelalterlichen Prozeßakten genau bis ins Einzelne beschrieben und die überlieferten Aussagen der armen Gefolterten als Beweis für die Existenz dieses Rituals wiedergegeben. Kurz vorher hatte er in einer anderen Broschüre[2]) zur Begründung des Blutrituals sich auf eine Stelle eines kabbalistischen Werkes berufen, woraus er etwas, was weder darin steht, noch logischerweise daraus auch nur im Entferntesten gefolgert werden kann,[3]) entnimmt, nämlich die Beschuldigung, daß Juden christliche erwachsene Mädchen (Jungfrauen) ermorden, wodurch Gottes Zorn gegen die Juden abnehmen solle. Obgleich dies eine ganz neue Blut-Beschuldigung gegen die Juden ist — denn die mittelalterliche bezieht sich nur auf die Ermordung von männlichen Kindern behufs Blutgenusses, während die neue Beschuldigung die Behauptung von Menschenopfern, und zwar von der Opferung christlicher Mädchen enthält

giftet haben, man würgte sie mit der raffinirtesten Barbarei hin. Ein eintretendes Kirchenjubiläum wähnte man am schönsten durch Judenmorde zu verherrlichen. Die Maßlosigkeit der Verfolgungen läßt sich wohl durch Nichts so bezeichnend darthun, als durch den Umstand, daß die Unglücklichen an vielen Orten und zu wiederholten Malen dermaßen zur Verzweiflung gebracht wurden, daß sie sich mit den Ihrigen selbst verbrannten, um den nie aufhörenden Peinigungen auf einmal ein Ende zu machen".

Ein amtliches Gutachten Ganganellis (des späteren Papst Clemens XIV.) in Angelegenheit der Blutbeschuldigung der Juden, aus dem Italienischen übersetzt von Dr. A. Berliner (Berlin 1888), vom Jahre 1759 erwägt sehr eingehend die einzelnen Fälle dieser Beschuldigung in den europäischen Ländern und während der vergangenen Jahrhunderte, gelangt zu dem Ergebniß, daß diese Beschuldignng eine völlig grundlose, verläumderische sei, und empfiehlt dem heiligen Stuhl, den Bitten der Juden in Polen um Schutz gegen die Blutbeschuldigungen und gegen die dadurch veranlaßten Verfolgungen der Juden ein wirksames Gehör zu geben.

[1]) „Meine Antworten an die Rabbiner oder fünf Briefe über den Talmudismus und das Blutritual der Juden." Prag 1883.

[2]) „Die Polemik und das Menschenopfer des Rabbinismus." Paderborn 1883, Bonifacius Druckerei.

[3]) Vgl. Prof. der Theol. Dr. Strack, Herr Adolf Stöcker. 1885. S. 7 ff.

— so wurde sie doch von den Antisemiten gierig aufgenommen und für die gerade schwebenden Ritualmord-Prozesse in Galizien und Ungarn, welche weiter unten beschrieben werden sollen, benutzt.

In dem Falle zu Skurz handelte es sich allerdings weder um den Mord eines kleinen Knaben, noch um den eines Mädchens, aber die Judenfeinde im Dorfe, unter der Führung des katholischen Schlächtermeisters Behrent zu Skurz, nahmen es damit nicht so genau, und sie dehnten die Beschuldigung des Ritualmordes der Juden auch auf herangewachsene christliche Knaben aus. Behrent beschuldigte in ganz bestimmten Ausdrücken die Juden im Orte des Mordes an Cybulla, und seinen und seiner Freunde Bemühungen gelang es, einen Zeugen, den Arbeiter Mankowski, zu ermitteln, welcher vor der Untersuchungsbehörde aussagte, daß er den ortsangehörigen jüdischen Pferdehändler Josephsohn am 22. Januar, eine Stunde vor der Entdeckung der Leiche, in der Nähe der Brücke unter verdächtigen Umständen gesehen habe. Josephsohn wurde demzufolge verhaftet, und mit ihm zugleich wurden der 73jährige Kaufmann Boß und dessen 30jähriger Sohn, ebenfalls ortsangehörige Juden, unter dem Verdachte der Theilnahme an dem Morde, festgenommen. In dem Keller des Boß'schen Hauses war bei einer Haussuchung ein Topf mit Blut vorgefunden worden, welches Boß als Ochsenblut bezeichnet hatte. Der als Sachverständiger herbeigerufene Behrent aber bezeichnete es als Menschenblut, und als dies vom recherchirenden Beamten bezweifelt wurde, da erklärte Behrent im aufgebrachten Tone, er müsse doch wissen, was Ochsenblut sei. Das Blut wurde sodann nach Berlin zur chemischen Untersuchung geschickt, und diese ergab, daß das Blut in Wirklichkeit Ochsenblut und nichts Anderes war.

Als die preußischen Centralbehörden von dem Morde und dem Gang, den die Untersuchung genommen, Kenntniß erhalten hatten, wurde vom Minister des Innern im Einverständniß mit dem Justizminister der Kriminalkommissar Höft zu Berlin, der soeben sein Kommissorium in Neustettin beendet hatte, beauftragt, behufs Ermittelung des oder der Mörder an dem Knaben Cybulla sich nach Skurz [illegible]geben. Als Höft daselbst ankam, fand er die Hetze gege[illegible] in voller Blüthe; ungescheut wurde von Vielen, v[illegible] Schlächter Behrent, die Ueberzeugung ausgesprochen[illegible] ein Opfer der Juden wäre, die

ihn zu rituellen Zwecken ermordet hätten. Selbst als die drei verhafteten Juden durch Zeugen nachgewiesen hatten, daß sie in der Nacht vom 21. zum 22. Januar, bis zur Entdeckung der Leiche, in gar keine Berührung mit dem Cybulla gekommen waren, und demzufolge sofort in Freiheit gesetzt wurden, hörten die gegen die Juden erhobenen Verdächtigungen keineswegs auf, vielmehr legte Behrent einen auffallenden Uebereifer an den Tag, die Annahme eines jüdischen Ritualmordes aufrecht zu erhalten. Dies lenkte die Aufmerksamkeit des nach dem Mörder forschenden Kriminalkommissars auf Behrent, welcher auf die an ihn gerichtete Frage, wo er sich in der Nacht vom 21. zum 22. Januar aufgehalten habe, angab, daß er die Nacht in seiner Wohnung im Bett schlafend zugebracht hätte. Dies wurde aber von anderen Personen bestritten, die ihn einen großen Theil der Nacht im Wirthshaus gesehen hatten. Auch meldeten sich Personen, welche bekundeten, daß ihnen Behrent Geld angeboten hätte, falls sie gegen die Juden, besonders gegen Josephsohn, belastende Aussagen machten. Schließlich erklärte Mankowski, welcher früher bekundet hatte, daß er den Josephsohn in der Nähe des Fundortes der Leiche gesehen habe, bei seiner polizeilichen Vernehmung, daß er in Wirklichkeit nicht den Josephsohn, sondern den Behrent in der Nähe des Fundortes der Leiche gesehen, auf Zureden aber eines Freundes des Behrent und gegen die Zusage einer Belohnung Anfangs die den Josephsohn belastende Aussage gemacht habe, damit die Juden aus dem Orte vertrieben werden, auch habe Behrent ihm gegenüber eingeräumt, der Mörder des Cybulla zu sein.

Behrent wurde verhaftet und in den Anklagestand versetzt. Die Verhandlungen gegen ihn fanden vom 22. bis 27. April 1885 vor dem Schwurgericht zu Danzig statt. Den Vorsitz führte der Landgerichtsrath Arndt, welcher auch in der Schwurgerichtsverhandlung zu Konitz wegen des Synagogenbrandes den Vorsitz geführt hatte, und die Jury wurde aus 6 katholischen und 6 evangelischen Geschworenen gebildet. Die Verhandlungen ergaben, daß Behrent ein exentrischer Judenhasser war und vor keinem Mittel sich zu scheuen schien, um den Juden Verderben zu bereiten; er ließ sich's Geld kosten, um den Juden Schaden zuzufügen, und er veranstaltete nach dem Morde Sammlungen unter

seinen Gesinnungsgenossen, um zureichendes Beweismaterial gegen die Juden zu beschaffen. Der Hauptzeuge Mankowski aber vermochte sich bei seiner Vernehmung vor den Geschworenen angeblich nicht mehr zu entsinnen, den Behrent am Fundort der Leiche zur kritischen Zeit gesehen zu haben. Behrent ist mit sechs gegen sechs Stimmen, (die evangelischen Geschworenen haben für schuldig und die katholischen für nichtschuldig gestimmt), für nicht schuldig erklärt worden.

Nach seiner Freilassung begab sich Behrent heimlich nach Amerika, wohin er später seine Familie nachkommen ließ.

---

10. Die Fabel vom jüdischen Blutritual (Fortsetzung). Der Proceß Ritter.

Für die judenfeindliche Beschuldigung des Ritualmordes bildete Oesterreich-Ungarn einen weit geeigneteren Boden als Preußen. Der Proceß Ritter und der Proceß Tisza-Eßlar hielten mehrere Jahre hindurch die ganze civilisirte Welt in Aufregung, sie hingen innig mit dem in Preußen in's Leben gerufenen und über Deutschland und Oesterreich-Ungarn verbreiteten Antisemitismus zusammen, und sie bezweckten beide, die Juden als fanatische von religiösen Beweggründen geleitete Christen-Mörder hinzustellen.

Im westlichen Theile Galiziens liegt das nicht unbedeutende Dorf Lutcza, bewohnt von Bauern und einigen jüdischen Familien, welche theils vom Handel, theils vom Ackerbau leben. In diesem Orte war geboren und lebte die Dienstmagd Franziska Mnich, ein ruhiges, anständiges Mädchen, welches im Jahre 1881 40 Jahre alt war. Ein einziger Umstand fand Anstoß bei ihrer Familie und beim Ortspfarrer, ihr freundschaftlicher Verkehr mit der im Orte ansässigen jüdischen Familie Ritter. Moses Ritter wohnte seit seiner Geburt in Lutcza und war mit seiner Frau Gittel seit langem verheirathet, aus welcher Ehe sechs Kinder, darunter zwei erwachsene Töchter, hervorgingen. Er besaß dort eine mäßige Wirthschaft, er betrieb auch den Handel und war Pächter der Tabaktrafik des Ortes.

Am 4. Dezember 1881 verschwand die Mnich, ohne eine Spur zu hinterlassen, nachdem sie ihre Tante Stochlinska verlassen

hatte, um sich zur Ritter'schen Familie zu begeben. Es entstand das Gerede, daß die Ritter'schen Eheleute die Mnich ermordet hätten. — Am 6. März 1882 wurde die Leiche der Mnich in einem Gebüsch, nicht weit von der Wohnung der Ritter im Zustande hochgradiger Verwesung gefunden. Nach dem Leichenbeschau-Protokoll erschien es wahrscheinlich, daß die Mnich an einer anderen Stelle durch einen Halsschnitt ermordet und sodann nach dem Fundort getragen worden sei. Auch wollten die ärztlichen Beschauer der Leiche aus deren Beschaffenheit entnehmen, daß der Mörder den Bauch derselben aufgeschnitten und daraus eine Frucht genommen habe, und daß der Mörder wahrscheinlich ein Jude sei, weil bei den Juden das Herausnehmen der Frucht nach dem Tode der Mutter vorgeschrieben sei. Diese Annahme deckte sich eigenthümlicher Weise mit einem den Leichenbeschauern zweifellos bekannt gewesenen Gerede, das bald nach dem Verschwinden der Mnich entstanden war, daß dieselbe im Anfange einer Schwangerschaft sich befunden und daß der alte Ritter dieselbe verursacht hätte; Ritter hat aber stets dies in Abrede gestellt.

Der Gatte der Tante der Ermordeten, Marzell Stochlinski, erregte aus nicht bekannt gewordenen Gründen den Verdacht der nach dem Mörder recherchirenden Gensdarmen, welche am 22. März zu ihm ins Haus kamen, um eine Haussuchung vorzunehmen. Hierbei war sein Benehmen so auffällig und seine Aussagen waren so widerspruchsvoll, daß er festgenommen und zum Bezirksgerichte Strzyzow gebracht wurde. Auf dem Wege dahin gestand Marzel Stochlinski, daß er gemeinschaftlich mit Ritter und mit Hülfe der Frau Ritter und ihrer beiden Töchter die Mnich im Keller des Ritter'schen Hauses ermordet, und daß ihm Ritter nach vollendeter That für seine Hülfe 50 Gulden gezahlt habe. Dieses Geständniß wiederholte Stochlinski an demselben Tage, Abends nach 10 Uhr, vor Gericht, nur suchte er dabei seinen Antheil am Morde abzuschwächen. Moses Ritter, seine Frau und seine beiden Töchter wurden verhaftet und zusammen mit Stochlinski bei dem Kreisgericht in Rzeszow des Meuchelmordes an der Mnich angeklagt.

Die Anklage legte der angeblichen That der Ritter'schen Familie unter anderen Beweggründen auch religiöse Motive, insbesondere die Beobachtung talmudisch-rabbinischer Vorschriften zu Grunde, auch berief sie sich für diese Annahme auf ein Gutachten

des Rabbinats zu Wien, welches aber für den vorliegenden Fall gerade das Gegentheil von dem ergab, was die Anklage behauptete. Den Beweis der Thäterschaft erachtete die Anklage geführt: durch das Geständniß des Stochlinski und durch das Gutachten der Leichenbeschauer, sowie durch einige damit in Verbindung stehende Nebenumstände.

Sowohl während der Untersuchung als auch bei der vom 11. bis 21. Dezember dauernden Schwurgerichtsverhandlung zu Rzeszow stellte die Ritter'sche Familie beharrlich jede Betheiligung an einem Morde gegen die Mnich, sowie jedes Wissen über die Todesursache in Abrede. Auch Stochlinski hatte bald nach dem oben mitgetheilten Geständniß dasselbe vollständig wieder zurückgenommen, mit der Angabe, daß er nur in Folge von Mißhandlungen der Gensdarmen, die von ihm ein volles Geständniß verlangt hatten, die von ihm erdichtete Aussage gemacht habe, und bei der Hauptverhandlung erklärte er, das von ihm ursprünglich abgelegte Geständniß sei ihm von den Gensdarmen abgepreßt worden.

Moses Ritter und seine Ehefrau, sowie Marzell Stochlinski wurden des Meuchelmordes für schuldig erklärt und zum Tode durch den Strang verurtheilt. Die beiden Töchter des Ritter wurden freigesprochen.

Auf die Nichtigkeitsbeschwerde der Verurtheilten wurde vom Obersten Gerichts- und Kassationshof zu Wien das Urtheil des Schwurgerichts in Betreff der zum Tode Verurtheilten aufgehoben und die Sache an das Schwurgericht zu Krakau verwiesen. Der oberste Gerichtshof führte aus, daß die Zurückweisung des von der Vertheidigung gestellten Antrages der Ueberprüfung des Gutachtens der ärztlichen Leichenbeschauer sich um so weniger rechtfertigen lasse, „als die Expertise über faule Leichen wegen der leichteren Möglichkeit eines Beobachtungsfehlers unbestritten zu den schwierigsten Problemen der forensischen Medizin gehört, und als andererseits das supponirte [religiöse] Motiv, auf welches die Verübung der That zurückgeführt und aus welchem die nach dem gerichtsärztlichen Befunde angenommene Begehungsart derselben erklärt werden will, bei einer vorurtheilsfreien und unbefangenen Kritik die Wahrscheinlichkeit gegen [illegible] hat und daher eine möglichst genaue und eingehende Prü[illegible]eismaterialien herausfordert."

Die Staatsanwaltschaft zu Krakau ordnete eine Ergänzung der Untersuchung durch nochmalige Vernehmung der Aerzte, welche die Obduktion der Leiche vorgenommen hatten, durch die Gutachten zweier anderer Aerzte, sowie endlich durch ein Gutachten der medicinischen Fakultät zu Krakau an. Die medicinische Fakultät ließ in ihrem Gutachten das Halsabschneiden als wahrscheinliche Ursache des Todes der Mnich gelten, allein für diesen Ausspruch war der Fakultät keineswegs der Anhalt des ursprünglichen, von ihr als ungenau und mangelhaft erklärten Obduktionsbefundes, sondern hauptsächlich die Angabe des zwei Jahre später als Zeugen vernommenen Obducenten maßgebend. Da nach dem Erachten des Staatsanwalts durch diese Ueberprüfung des ersten ärztlichen Gutachtens dieses im Wesentlichen aufrecht erhalten blieb, so überreichte die Staatsanwaltschaft in Krakau im Juli 1884 eine neue Anklageschrift gegen die seit Mitte März 1882 verhafteten Angeklagten, welche sich von der früheren darin unterschied, daß das sogenannte „religiöse Motiv" in der Anklage fallen gelassen und statt dessen behauptet wurde, daß die Mnich deshalb von den Angeklagten ermordet worden ist, weil die den Juden eigenthümliche Reinheit der Sitten ein Vergehen, wie dasjenige, dessen sich Moses Ritter mit der Mnich schuldig gemacht haben soll, sehr streng auffasse, und daher Ritter, um sich die Schande zu sparen und die Ehre der Familie zu retten, die Mnich aus dem Wege schaffen wollte. Ueber diese neue Anklage fand vom 30. September bis 10. Oktober 1884 die Verhandlung vor dem Schwurgericht zu Krakau statt.

Nach der Herstellung der Geschworenenbank, bei welcher der Staatsanwalt sämmtliche Juden ablehnte, wurden die Angeklagten einem eingehenden inquisitorischen Verhör unterworfen. Diese leugneten sämmtlich die Schuld und erklärten, weder über das Verschwinden der Mnich, noch über ihren Tod Auskunft geben zu können. Eine Zeugin bekundete, daß die Ermordete ihr einmal gesagt habe, sie hätte bei der Beichte keine Absolution bekommen, weil sie mit dem Marzell Stochlinski (ihrem Onkel) ein verbotenes Liebesverhältniß hätte. — Der Ortspfarrer bekundete, er habe von einer inzwischen verstorbenen Bettlerin gehört, daß die Mnich mit Ritter ein Liebesverhältniß unterhalten habe, und er habe in Folge dieses Geredes die Mnich ermahnt und ihr befohlen, aus dem Dienste des Ritter zu treten, was auch geschehen sei.

Die Ritter'schen Eheleute habe er stets für ehrliche Leute, insbesondere die Frau für ein echtes, braves Bauernweib gehalten, dagegen habe Stochlinski einen sehr üblen Ruf im Dorfe genossen. Früher habe Stochlinski selten die Kirche besucht, nach dem Verschwinden der Mnich aber sei er auffälliger Weise öfter in die Kirche gekommen. — Ein weiterer Zeuge, der mit Stochlinski im Inquisiten-Spital zusammen gewesen war, bekundete, Stochlinski habe erzählt, die Gensdarmen hätten ihn drei Tage und drei Nächte lang gepeinigt, so daß er schließlich verrückt wurde und alles, was man von ihm wollte, eingestand. Der Arzt des Inquisitenspitals bekundete, daß Stochlinski, als er daselbst am Fleckentyphus krank lag, während seiner ganzen Krankheit vollkommen bei Besinnung gewesen war. — Eine Zeugin, welche sehr häufig im Hause der Ritter gewesen und in dem Ritter'schen Keller, in welchem der Mord geschehen sein sollte, ihre Kartoffeln aufbewahrt hatte, bekundete, daß gleich nach Einräumung der Ernte der Keller derart voll war, daß kaum zwei Menschen Platz hatten; nach Weihnachten war die rechte Seite bereits leerer, so daß für 6 - 7 Personen Platz gewesen sein mochte, aber sie habe nie etwas Verdächtiges im Keller gesehen und auch nie bemerkt, daß Moses Ritter mit der Mnich ein Liebesverhältniß gehabt habe. Auch ein anderer Zeuge bekundete, daß Ritter 1881 mehr Erdäpfel eingeheimst habe als in früheren Jahren.

Da der angebliche Mord am 4. Dezember 1881 begangen worden sein soll, so wurden auch Entlastungszeugen über das Alibi des Ritter vernommen, welche bekundeten, daß Ritter am 4. Dezember früh, 8 Uhr, sich bei seinem künftigen Schwiegersohne in einem Nachbarorte eingefunden habe, bei diesem bis gegen Mittag geblieben sei, sodann sich zu einem Freunde in demselben Orte begeben habe und bei diesem bis zum folgenden Tage früh geblieben sei.

Die Geschworenen sprachen einstimmig die Angeklagten des Meuchelmordes gegen die Mnich schuldig, und die Angeklagten wurden zum zweiten Mal zum Tode durch den Strang verurtheilt.

Auf die Nichtigkeitsbeschwerde der Angeklagten hob der oberste Gerichts- und Kassationshof zu Wien wiederum das Urtheil des Schwurgerichts zu Krakau auf und verfügte die Wiederaufnahme des Strafverfahrens zu Gunsten der Angeklagten, wegen mangelhafter W[illegible] Beweismaterials.

Die dritte Verhandlung vor dem Schwurgericht zu Krakau fand vom 15. bis 29. September 1885 statt, in welchem im Wesentlichen die Prozedur der zweiten Verhandlung wiederholt wurde, ohne die vom Kassationshofe gerügten Mängel der Beweiswürdigung zu beseitigen. Die Angeklagten wurden von den Geschworenen einstimmig des Meuchelmordes für schuldig erklärt.

Gegen dieses zum dritten Mal verkündete Todesurtheil überreichten die Vertheidiger zum dritten Mal die Nichtigkeitsbeschwerde an den obersten Gerichts- und Kassationshof zu Wien. Bevor dieselbe aber erledigt wurde, starb Marzell Stochlinski im Gefängnisse. Der oberste Gerichtshof fällte nun am 3. März 1886 einstimmig, bei Zustimmung der k. k. Generalprokuratur, ein die Eheleute Ritter freisprechendes Urtheil. In Folge telegraphischen Auftrags des obersten Gerichtshofes wurden die Angeklagten, Eheleute Ritter, bereits am 3. März 1886 Abends, nach vierjähriger Haft, freigelassen.[1])

---

11. Die Fabel vom jüdischen Blutritual (Fortsetzung). Der Prozeß Tisza-Eßlar.

Ein ungleich größeres Aufsehen als der Prozeß Ritter erregte in der ganzen civilisirten Welt der Mordprozeß Tisza-Eßlar. In Tisza-Eßlar an der Theiß, einem Dorf im Szabolczer Comitat mit 1500 Einwohnern, darunter 200 Juden, wurde Esther Solymosi, ein 14jähriges christliches Dienstmädchen, am 1. April 1882 gegen Mittag von ihrer Dienstherrin zur Besorgung einer in der Wirthschaft erforderlichen Waare fortgeschickt. Der Weg führte die Esther an der Synagoge vorbei. Nachdem sie die Waare eingekauft und sich auf den Heimweg begeben hatte, wurde sie nicht mehr gesehen. An demselben Tage hatten sich drei fremde Schächter-Aspiranten, der Tempeldiener Josef Scharf und andere Personen in die Synagoge begeben, woselbst die Wahl eines Gemeinde-Schächters stattfand.

Da die Esther auch an den folgenden Tagen nicht zum Vorschein kam und ebenso wenig zu ihrer in einem anderen Orte wohnenden Mutter zurückgekehrt war, so verbreitete sich das Gerücht, vermuthlich auf Anregung zweier fanatischer Judenfeinde, des bei

---

[1]) Vergl. die aktenmäßige Darstellung dieses Processes von Prof. Dr. Rosenblatt zu Krakau im „Tribunal," Ztschr. f. prakt. Strafrechtspflege, I. und II. Jahrgang 1885—1886.

Tisza-Eßlar begüterten Rittergutsbesitzers Herrn von Onody[1]) und des ebenfalls daselbst begüterten Grafen Pongratz, daß die Vermißte auf ihrer Heimkehr, als sie sich in der Nähe der Synagoge befand, von den fremden Schächtern unter Beihülfe des Scharf und der anderen in der Synagoge befindlichen Personen in die Synagoge geschleppt, daselbst bis zur Nacht in der im Kellergeschoß befindlichen jüdischen Badeanstalt gefangen gehalten, in der folgenden Nacht geschlachtet und ihr Blut für rituelle Zwecke verwendet worden sei. Obwohl für die grausige Beschuldigung auch nicht ein thatsächliches Moment vorlag, so wurde doch diese Beschuldigung von Tag zu Tag immer offener ausgesprochen, durch weiter ersonnene Einzelheiten, unter welchen die Abschlachtung des Mädchens erfolgt sei, ausgeschmückt und dadurch für die Menge glaubwürdiger gestaltet.

Einige Wochen später wurde am Ufer der Theiß, in der Nähe des Ortes Dada, stromabwärts von Tisza-Eßlar, von Flößern eine Leiche aufgefunden, welche die Kleider der Esther anhatte. Die Leiche befand sich in vorgeschrittener Verwesung, der Haare und der Augenbraunen beraubt: auch waren die Gesichtszüge völlig verschwommen. Zeichen einer gewaltsamen Tödtung waren an ihr nicht ersichtlich. Den Flößern wurde von den Urhebern und Verbreitern der Beschuldigung eines jüdischen Ritualmordes, welche die Identität der Leiche mit der Esther sofort in Abrede stellten, vorgeworfen, daß sie die Leiche nicht gefunden hätten, sondern daß die Juden ihnen die Leiche einer im Spital verstorbenen Dirne, bekleidet mit den Sachen der Esther, gegeben hätten, damit sie dieselbe, als im Wasser gefunden, zum Vorschein bringen sollten. Die Flößer, welche der ungarischen Sprache nicht mächtig waren und durch einen Dolmetscher ihre Angaben machten, wurden verhaftet, und es wurde ihnen so lange durch Mißhandlungen und Drohungen zugesetzt, bis sie ein Protokoll unterschrieben, wonach sie die Leiche von Juden bekommen hätten, um sie sodann als im Wasser aufgefunden ans Tageslicht zu bringen, welche Angabe sie in der späteren Hauptverhandlung als eine durch Schläge, Drohungen und Folter erzwungene bezeichneten und völlig widerriefen. Auch begutachtete

[1]) Derselbe, welcher zugleich mit dem Hofprediger Stöcker und Anderen den antijüdischen Kongreß in Dresden veranstaltet hat. S. oben S. 48. flg.

der Komitatsarzt, — nachdem er am vorangegangenen Tage bei einer vorläufigen Leichenschau zu Protokoll gegeben hatte, daß die Leiche mittelmäßig entwickelt und ungefähr 14 Jahre alt wäre,[1]) — daß die Leiche von einer älteren Person, als von einem 14jährigen Mädchen, herrühren müßte, und die herbeigeholte Mutter der Esther vermochte in der ihr vorgewiesenen ganz nackten und in dem weit vorgeschrittenen Stadium der Verwesung befindlichen Leiche ihre Tochter nicht zu erkennen. Die Kleider wurden ihr erst drei Tage nach der Bestattung der Leiche gezeigt, und diese agnoscirte sie als die Kleider ihrer Tochter.

Eine hinreichende thatsächliche Unterlage für ein gerichtliches Einschreiten gegen die Juden wegen Ritualmordes einer Jungfrau erlangten die Antisemiten dadurch, daß mehrere Kinder, die mit dem sechsjährigen Samuel Scharf, jüngstem Sohn des Tempeldieners Scharf, auf einem freien Platz gespielt hatten, eines Tages nach Hause kamen mit der Mittheilung, Sam habe erzählt, daß sein Vater der Esther die Augen zugebunden und dann den Hals durchschnitten hätte. Sam wurde demzufolge polizeilich vernommen, und nun gab dieses Kind auf gütliches Zureden an, daß es die Sache von seinem älteren Bruder, dem 14jährigen Moritz, gehört habe. Der Untersuchungsrichter Bary vom Gericht zu Nyiregyhaza wurde sofort davon benachrichtigt, und dieser kam am 10. Mai 1882 nach Tisza-Eßlar, woselbst er den Moritz Scharf vernahm. Moritz erklärte aber nichts weiter zu wissen, als was seit Wochen gerüchtsweise verbreitet worden; die geschehene Aeußerung seinem kleinen Bruder gegenüber könnte er nur scherzweise gethan haben. Moritz wurde zugleich mit seinem Vater verhaftet und getrennt von diesem untergebracht.

Nach einer späteren Aussage der Frau des Tempeldieners Scharf kam am späten Abend desselben Tages, als sie bereits im Bett lag, der Panduren-Kommissar von Recsky zu ihr, und befahl ihr aufzustehen und ihm mit noch einigen anderen Personen die Synagoge zu öffnen. Die Frau folgte dem Befehl und begab sich mit der Gesellschaft, unter welcher sich eine der Scharf bekannte Gräfin nebst Tochter, sowie der Graf Pongratz befanden, nach der Synagoge. Die Gräfin befahl daselbst der Scharf, sie

---

[1]) Vgl. „Sechs Aktenstücke zum Proceß von Tisza-Eßlar," Berlin 1882, S. 98 flg.

sollte das goldene Kalb zeigen, welches alle sieben Jahre mit dem Blut jungfräulicher Christenmädchen besprengt würde. Als die Scharf darauf erwiederte, daß ihr davon nichts bekannt wäre, da fuhr die Gräfin auf sie mit den Worten ein: Wenn sie das Vorhandensein des goldenen Kalbes leugne, dann leugne sie auch die Sonne am Himmel. Hierauf begab sich der Kommissar nach dem Keller hinab zur Badeanstalt und rief von da hinauf: „Hülfe, Hülfe," welcher Ruf von den außerhalb der Synagoge stehenden Personen deutlich gehört wurde. Sodann ging die Tochter der Gräfin nach der Badeanstalt hinunter und rief ebenfalls die Worte: „Hülfe, Hülfe." Hierauf entfernte sich die Gesellschaft. Seit dieser Zeit wurde die Beschuldigung des Ritualmordes in ihren Einzelheiten dahin abgeändert, daß die Esther von der Straße in die Synagoge geschleppt und sofort daselbst getödtet worden sei

Am folgenden Tage wurde in Eßlar die Nachricht verbreitet, daß Moritz Scharf in der Nacht zuerst vor dem Panduren-Kommissar von Recsky, dann vor dem Untersuchungsrichter folgendes Geständniß abgelegt habe: Er habe seinen Vater mit den drei fremden Schächtern und einem Bettler in die Synagoge gehen sehen, auch habe er gesehen, wie man die Esther Solymosi in die Synagoge gerufen habe. Als sie darin war, wurde die Thür zur Synagoge von innen verschlossen. Er aber, neugierig, was die Schächter mit der Esther machten, sah durch das Schlüsselloch in die Synagoge und beobachtete, wie der Esther, nachdem ihr die Augen verbunden, ein Knebel in den Mund gesteckt und sie auf einen Tisch gelegt worden war, der Hals durchschnitten und das Blut in einem untergehaltenen Gefäß aufgefangen wurde.

Es wurden nun die drei Schächter, ein Bettler und fünf Gemeindemitglieder wegen Theilnahme an dem Morde und endlich fünf weitere Personen, darunter die Flößer, welche die Leiche in der Theiß gefunden hatten, wegen Vorschubleistung durch Leichenschmuggel verhaftet.

Moritz Scharf wurde bei dem Kastellan des Comitatshauses zu Nyiregyhaza untergebracht, welcher sich seiner anscheinend recht wohlmeinend annahm und ihm im Falle des Uebertritts zum Christenthum eine herrliche Zukunft in Aussicht stellte. Auch flossen für den [illegible]lt des jungen Scharf reichliche Geld-

Unterstützungen von den antisemitischen Gutsbesitzern der Umgegend. Von Zeit zu Zeit wurde Moritz über die Ritual-Mordsache vernommen, und stets wußte er Einzelheiten hinzuzufügen, wodurch seine Aussage recht überzeugend wurde. Er wußte genau anzugeben, an welcher Stelle in der Synagoge das Opfer vollzogen worden, wie die Esther dabei gelegen hatte, wie das Gefäß zum Auffangen des Blutes gehalten worden war. Auch bekundete er, daß beim Durchschneiden des Halses das Blut nicht emporgespritzt, sondern von vornherein in das Gefäß hineingeflossen wäre. Dadurch wurde erklärlich, daß auf dem Fußboden der Synagoge keine Blutflecken bemerkt worden waren. Ferner gab er an, während der ganzen Prozedur, die 3/4 Stunden lang gedauert hätte, durch das Schlüsselloch zugesehen zu haben.

Die gerichtliche Untersuchung wurde während des Sommers 1882 in einer so offen den judenfeindlichen Zwecken dienenden, auf die kühnsten Wünsche der Antisemiten eingehenden Weise geführt, daß ein Schrei der Entrüstung durch alle dem Antisemitismus ferngebliebenen Kreise ging. Die Antisemiten sprachen bereits von der evident erwiesenen Thatsache, daß der Ritualmord von christlichen Jungfrauen und Kindern einen Bestandtheil der jüdischen Religionsübung bilde, und in Berlin wurde durch den Straßenverkauf von Drucksachen, die von den Menschenopfern der Juden handelten, und durch die lauten öffentlichen Ausrufungen dieses Inhalts der Extrablätter und Broschüren das Publikum in hohe Aufregung versetzt. Die Antisemiten statteten auch bei dem internationalen judenfeindlichen Kongreß in Dresden, im September 1882, dem Untersuchungsrichter der Tisza-Eßlarer Sache ihren Dank für seine gewichtige Unterstützung ihrer Agitation aus, indem sie eine Resolution folgenden Inhalts faßten:

„Die in Dresden am 11. und 12. September 1882 zu einem antijüdischen internationalen Kongreß vereinigten Männer sind vollkommen überzeugt von der Unparteilichkeit des ungarischen Richterstandes und sprechen ihre feste Ueberzeugung dahin aus, daß derselbe in der Tisza-Eßlarer Affaire, die von der gesammten nichtjüdischen Welt mit größter Aufmerksamkeit verfolgt wird, trotz der gewaltigen Macht und des verderblichen Einflusses des Judenthums seinem hohen Berufe vollkommen entsprechen wird."

sollte das goldene Kalb zeigen, welches alle sieben Jahre mit dem Blut jungfräulicher Christenmädchen besprengt würde. Als die Scharf darauf erwiederte, daß ihr davon nichts bekannt wäre, da fuhr die Gräfin auf sie mit den Worten ein: Wenn sie das Vorhandensein des goldenen Kalbes leugne, dann leugne sie auch die Sonne am Himmel. Hierauf begab sich der Kommissar nach dem Keller hinab zur Badeanstalt und rief von da hinauf: „Hülfe, Hülfe,“ welcher Ruf von den außerhalb der Synagoge stehenden Personen deutlich gehört wurde. Sodann ging die Tochter der Gräfin nach der Badeanstalt hinunter und rief ebenfalls die Worte: „Hülfe, Hülfe.“ Hierauf entfernte sich die Gesellschaft. Seit dieser Zeit wurde die Beschuldigung des Ritualmordes in ihren Einzelheiten dahin abgeändert, daß die Esther von der Straße in die Synagoge geschleppt und sofort daselbst getödtet worden sei

Am folgenden Tage wurde in Eßlar die Nachricht verbreitet, daß Moritz Scharf in der Nacht zuerst vor dem Panduren-Kommissar von Recsky, dann vor dem Untersuchungsrichter folgendes Geständniß abgelegt habe: Er habe seinen Vater mit den drei fremden Schächtern und einem Bettler in die Synagoge gehen sehen, auch habe er gesehen, wie man die Esther Solymosi in die Synagoge gerufen habe. Als sie darin war, wurde die Thür zur Synagoge von innen verschlossen. Er aber, neugierig, was die Schächter mit der Esther machten, sah durch das Schlüsselloch in die Synagoge und beobachtete, wie der Esther, nachdem ihr die Augen verbunden, ein Knebel in den Mund gesteckt und sie auf einen Tisch gelegt worden war, der Hals durchschnitten und das Blut in einem untergehaltenen Gefäß aufgefangen wurde.

Es wurden nun die drei Schächter, ein Bettler und fünf Gemeindemitglieder wegen Theilnahme an dem Morde und endlich fünf weitere Personen, darunter die Flößer, welche die Leiche in der Theiß gefunden hatten, wegen Vorschubleistung durch Leichenschmuggel verhaftet.

Moritz Scharf wurde bei dem Kastellan des Comitatshauses zu Nyiregyhaza untergebracht, welcher sich seiner anscheinend recht wohlmeinend annahm und ihm im Falle des Uebertritts zum Christenthum eine herrliche Zukunft in Aussicht stellte. Auch flossen für den Unterhalt des jungen Scharf reichliche Geld-

Unterstützungen von den antisemitischen Gutsbesitzern der Umgegend. Von Zeit zu Zeit wurde Moritz über die Ritual-Mordsache vernommen, und stets wußte er Einzelheiten hinzuzufügen, wodurch seine Aussage recht überzeugend wurde. Er wußte genau anzugeben, an welcher Stelle in der Synagoge das Opfer vollzogen worden, wie die Esther dabei gelegen hatte, wie das Gefäß zum Auffangen des Blutes gehalten worden war. Auch bekundete er, daß beim Durchschneiden des Halses das Blut nicht emporgespritzt, sondern von vornherein in das Gefäß hineingeflossen wäre. Dadurch wurde erklärlich, daß auf dem Fußboden der Synagoge keine Blutflecken bemerkt worden waren. Ferner gab er an, während der ganzen Prozedur, die 3/4 Stunden lang gedauert hätte, durch das Schlüsselloch zugesehen zu haben.

Die gerichtliche Untersuchung wurde während des Sommers 1882 in einer so offen den judenfeindlichen Zwecken dienenden, auf die kühnsten Wünsche der Antisemiten eingehenden Weise geführt, daß ein Schrei der Entrüstung durch alle dem Antisemitismus ferngebliebenen Kreise ging. Die Antisemiten sprachen bereits von der evident erwiesenen Thatsache, daß der Ritualmord von christlichen Jungfrauen und Kindern einen Bestandtheil der jüdischen Religionsübung bilde, und in Berlin wurde durch den Straßenverkauf von Drucksachen, die von den Menschenopfern der Juden handelten, und durch die lauten öffentlichen Ausrufungen dieses Inhalts der Extrablätter und Broschüren das Publikum in hohe Aufregung versetzt. Die Antisemiten statteten auch bei dem internationalen judenfeindlichen Kongreß in Dresden, im September 1882, dem Untersuchungsrichter der Tisza-Eßlarer Sache ihren Dank für seine gewichtige Unterstützung ihrer Agitation aus, indem sie eine Resolution folgenden Inhalts faßten:

„Die in Dresden am 11. und 12. September 1882 zu einem antijüdischen internationalen Kongreß vereinigten Männer sind vollkommen überzeugt von der Unparteilichkeit des ungarischen Richterstandes und sprechen ihre feste Ueberzeugung dahin aus, daß derselbe in der Tisza-Eßlarer Affaire, die von der gesammten nichtjüdischen Welt mit größter Aufmerksamkeit verfolgt wird, trotz der gewaltigen Macht und des verderblichen Einflusses des Judenthums seinem hohen Berufe vollkommen entsprechen wird.“

Die Verhandlung fand vor dem Gericht zu Nyiregyhaza in der Zeit vom 19. Juni bis zum 3. August 1883 statt. Der von drei Berufsrichtern gebildete Gerichtshof[1]) erklärte von vorn herein, daß von ihm die Annahme eines rituellen Mordes für völlig ausgeschlossen erachtet würde. Die antisemitischen Agitatoren, die den Gerichtshof in jeder Weise zu terrorisiren versuchten, hatten zahlreiche Zeugen gestellt, die zur Hauptsache nichts Belangreiches auszusagen vermochten. Der Hauptzeuge Moritz Scharf, welcher vor Gericht in pietätsloser Weise gegen seine Eltern, seine bisherigen Glaubensgenossen und gegen die jüdischen Religionsgebräuche sich benahm bzw. sich aussprach und alle seine während der Untersuchung gemachten Angaben in vollem Umfange aufrecht erhielt, wurde durch eine am 17. Juli 1883 erfolgte gerichtliche Beaugenscheinigung des angeblichen Thatortes in Tisza-Eßlar als lügnerisch überführt. Denn durch das Schlüsselloch der Synagogenthür konnten die von Moritz bekundeten Einzelheiten der That, die er durch das Schlüsselloch beobachtet haben wollte, zum Theil gar nicht gesehen werden; auch hätte Moritz in der von ihm bezeichneten Stellung am Schlüsselloch nur wenige Minuten, nicht aber ¾ Stunden lang stehen und beobachten können. Ferner wurde durch die Gutachten des Professors Dr. Hofmann zu Wien und anderer medizinischer Kapazitäten festgestellt, daß die von den Flößern in der Theiß gefundene Wasserleiche nach der amtlichen Beschreibung ihres Aussehens wohl die eines 14jährigen Mädchens gewesen sein konnte und daß demnach nichts gegen die Identität derselben mit der vermißten Esther spräche.

Sämmtliche Angeklagten wurden, den übereinstimmenden Anträgen des Staatsanwalt und der Vertheidigung entsprechend, freigesprochen, mit der Begründung, daß für die Annahme, die vermißte Esther Solymosi sei ermordet worden, aus den Verhandlungen sich nicht der geringste Anhalt ergeben habe. Nach 14monatlicher Untersuchungshaft wurden sie am 3. August 1883 auf freien Fuß gesetzt. Am 7. August wurde der Knabe Moritz Scharf, auf Befehl des Ministers des Innern, seinem Vater übergeben.

---

[1]) Für die Untersuchung von Kapitalverbrechen bestehen in Ungarn keine Geschworenengerichte.

Der die Anklage gegen die Juden vertretende Staatsanwalt hatte bereits nach den ersten Verhandlungstagen erkannt, daß das ihm vom Untersuchungsrichter Bary zugestellte Untersuchungsmaterial kein zuverlässiges wäre, und hatte deshalb sich bemüht in gänzlich unbefangener Weise ausschließlich aus den Verhandlungen selbst sich ein Urtheil zu bilden. Dieses unparteiische Verhalten des Staatsanwalts erregte die Wuth der den Verhandlungen beiwohnenden Antisemiten und bei einem Falle, in welchem durch eine Zwischenfrage des Staatsanwalts die Unglaubwürdigkeit einer belastenden Zeugenaussage klar zu Tage trat, rief Herr von Onody laut dem Gerichtshofe zu: „Dieser schuftige Staatsanwalt, er ist bestochen, an den Galgen mit ihm.“ Diese und andere laute, das Gericht schmähende und terrorisirende Kundgebungen der Antisemiten im Gerichtssaal während der Verhandlungen erfolgten, ohne daß der Vorsitzende dagegen einschritt. Es bestand deshalb bei den Zuhörern allgemein die Meinung, daß die Richter persönlich dem Antisemitismus huldigten.

Im October 1888 wurde von einer ungarischen Zeitung eine Erklärung des Moritz Scharf, welcher z. Z. als Handwerker in Amsterdam beschäftigt war, über seine lügnerischen Aussagen veröffentlicht. In dieser suchte er nachzuweisen, daß er wegen des auf ihn ausgeübten hohen physischen und moralischen Druckes für seine falschen, lügnerischen Angaben nicht verantwortlich gemacht werden könnte.

Die Beschuldigungen des rituellen Mordes traten auch später in verschiedenen europäischen Staaten von Zeit zu Zeit wieder auf, sie führten zu Ausschreitungen der Menge, nicht aber zu einem Strafverfahren gegen die beschuldigten Israeliten. In einigen Fällen wurden die Urheber dieser Beschuldigungen strafgerichtlich wegen Verleumdung bezw. wegen Aufreizung zum Klassenhaß verfolgt.[1])

---

12. Die Judenverfolgungen in Rußland.

Die erwähnten Processe gegen Juden in Deutschland und Oesterreich-Ungarn bildeten unmittelbare Folgen der in Preußen

---

[1]) Vgl. Jahresbericht der Alliance Israélite univ. 1888. S. 43 ff.

ins Leben gerufenen judenfeindlichen Agitation. Ob und wie weit die **Judenverfolgungen in Rußland** während des Jahres 1881 und Anfang 1882 zu der Antisemitenbeweguug in Deutschland in eine reale Beziehung gebracht werden können, darüber hat sich noch nichts feststellen lassen. Man nimmt an, daß die Bewegung in Preußen in den Jahren 1878—1881 moralisch die Urheberin dieser Verfolgungen gewesen ist; sie hat in der russischen Gesellschaft, welche gewöhnt ist der deutschen eine höhere Stufe in der menschlichen Civilisation einzuräumen, als sich selbst, den Judenhaß angefacht und die Verwirklichung der Ziele nahe gelegt, welche in den Brandreden deutscher Antisemiten als erstrebenswerth offen oder versteckt geäußert worden waren. Bei dem internationalen antijüdischen Kongreß in Dresden haben sich neben deutschen und österreichisch-ungarischen auch russische Gesinnungsgenossen eingefunden, welche durch die Theilnahme an den Verhandlungen und Abstimmungen den Zusammenhang der judenfeindlichen Bewegung in Rußland mit den Antisemiten in Deutschland dokumentirten.

Der Kaiser Alexander II. von Rußland, einer der edleren Monarchen unseres Jahrhunderts, hatte durch ein ruchloses Verbrechen am 13. März 1881 seinen Tod gefunden, nnd bald nachher, während Rußland in Folge des Attentats noch in der höchsten Aufregung sich befand, wurde im Volke vertraulich die Nachricht verbreitet, zum herannahenden Osterfeste würde bestimmt eine von oben her geförderte Volksbewegung gegen die Juden ausbrechen. Wie es später hieß, hätten panslavistische, von Moskau gekommene Emissäre, vertrauend auf die bekannten panslavistischen Sympathien des neuen Herrschers, die Verfolgungen ins Werk gesetzt. Thatsächlich wurde seit dem Beginn der Verfolgungen ein gefälschter kaiserlicher Ukas den Provinzial- und Lokalbehörden, sowie den Stadt- und Dorfgemeiden zugesandt, kraft dessen Hab und Gut der Juden ihren orthodoxen Mitbürgern übergeben sei, und die Orthodoxen aufgefordert seien, durch Gewalt sich das Eigenthum der Juden anzueignen. Obwohl die Behörden die Fälschung kannten, so thaten sie in den meisten Fällen keinen Schritt zur Aufklärung der beutegierigen Menge.

Der Ausbruch der Verfolgung erfolgte am 27. April 1881 in Elisabethgrad (Südrußland), einer Stadt von 30 000 Ein-

wohnern, worunter sich etwa 10000 Juden befanden. Der Vorstand der jüdischen Gemeinde, welchem bereits vorher von der befürchteten Judenhetze Kenntniß geworden war, hatte den Gouverneur erfolglos um besondere Schutzmaßregeln ersucht. Ein religiöser Disput in einer Schenke bildete die Veranlassung des Krawalls. Der Pöbel ergriff Besitz von den Branntweinläden, plünderte diese und soff einen großen Theil der daselbst befindlichen Getränke aus. Sodann begaben sich die Tumultuanten in das jüdische Viertel und begannen hier die systematische Zerstörung der den Juden gehörigen Läden und Waarenlager, worauf sie daran gingen die Wohnhäuser der Juden und die Synagoge zu zerstören. Während dieser Schreckensscenen wurden einige Juden getödtet und verwundet und 30 Jüdinnen geschändet. Um einem gleichen Schicksal zu entgehen, stürzten sich zwei junge Mädchen aus dem Fenster ihrer im 2. Stock gelegenen Wohnung. Inzwischen waren die Truppen unter die Waffen gerufen worden, doch nur, um erst müßig zuzuschauen und dann an der Plünderung und Zerstörung thätig theilzunehmen. Eine aus Aufrührern und Soldaten bestehende Rotte drang in das Haus eines alten Mannes; dieser wurde vom Dach heruntergestürzt, als er versuchte, seine Tochter vor einem schändlichen Schicksal zu bewahren; während dieser That und nachher befriedigten zwanzig Soldaten ihre viehischen Begierden an der unglücklichen Tochter. Das ganze jüdische Viertel war bis zum 29. April der Wuth des Pöbels preisgegeben. Während dieser beiden Tage wurden 500 Häuser und 100 Läden zerstört, ganze Straßen dem Erdboden gleichgemacht. Das zerstörte und gestohlene Eigenthum wurde auf zwei Millionen Rubel veranschlagt.[1])

Von Elisabethgrad dehnte sich die Verfolgung gegen die Juden durch Südrußland und weiter nach dem Norden bis zur Ostsee aus. Berufsmäßige Anführer aus Groß-Rußland standen

---

[1]) Vgl. Die Juden-Verfolgungen in Rußland, zwei Berichte des Times-Korrespondenten (Art. v. 11. und 13. Jan. 82), Berlin 1882, S. 7. Diese Berichte sind sodann, im März 1882, als wahrheitsgemäß durch Urkunden und Zeugenaussagen beglaubigt worden, vgl. Supplementarbericht zu den „Juden-Verfolgungen in Rußland.“ Berlin 1882. Vgl. ferner „Die russischen Juden-Verfolgungen, 15 Briefe aus Südrußland,“ Frankfurt a.M. 1882.

in den folgenden Excessen an der Spitze der Masse. Plakate mit dem bereits erwähnten gefälschten Ukas wurden vertheilt, der Tag der Excesse wurde in der Regel vorher angekündigt; mit Vorliebe wurden dazu Sonn- und Festtage bestimmt, an denen die niederen Klassen der Bevölkerung frei zu sein pflegen. Die nunmehr in Städten und Dörfern verübten Gräuelthaten können den dunkelsten Thaten des Mittelalters würdig an die Seite gestellt werden. Männer wurden grausam getödtet, zarte Kinder erbarmungslos an den Mauern und auf dem Straßenpflaster zerschmettert oder in den Häusern verbrannt, verheirathete Frauen und Mädchen Angesichts ihrer Ehemänner und Eltern die Beute thierischer Lüste und nicht selten zu Tode geschändet. Ganze jüdische Stadtviertel in Rußland wurden niedergebrannt, viele Tausende von jüdischen Familien durch Plünderung an den Bettelstab gebracht. An diesen Gräueln betheiligten sich mit den Aufrührern und der Volksmasse auch die scheinbar zum Schutz geschickten Soldaten. In einzelnen Fällen lehnten die Behörden jede Hülfe ab. Der Gouverneur von Kiew, woselbst am 8. Mai der Aufruhr ausgebrochen war, erklärte „er hätte keine Lust, seine Soldaten um des Judenpacks willen zu behelligen.“ — In Borispol, woselbst am 21. Juli der Aufruhr stattfand, traten auch Weiber als Angreifer auf, sie hetzten ihre Männer und Freunde zum Kampf, ja sie halfen die Jüdinnen schänden, indem sie diese unglücklichen Geschöpfe zu Boden hielten. Aus dieser Gegend wurde später eine Petition an die Regierung abgesandt, in welcher auf die Veranlassung der christlichen Frauen das Verlangen gestellt wurde, daß den Jüdinnen (in Folge ihrer Schändungen) nicht gestattet sein sollte, Seide und Sammet zu tragen. Mehr als 160 Städte und Dörfer wurden von Aufruhr, Raub, Mord und Plünderung während der letzten neun Monate des Jahres 1881 betroffen.[1])

Durch die Zerstörungen der von den Juden bewohnten Häuser und durch die Plünderung ihres Inhalts wurden nahezu 100 000 jüdische Familien obdachlos und der Armuth preisgegeben. Dieses Elend wurde durch Petitionen russischer Gemeindebehörden an die Provinzial-Gouverneure, sie möchten die Juden aus allen den Städten verjagen lassen, in welchen

[1]) Die Judenverfolgungen a. a. O. S. 5, 8, 11, 15.

sie kein gesetzliches Wohnrecht hatten, wesentlich erhöht. Den Juden Rußlands ist nämlich der Aufenthalt nur in 28 Gouvernements und in einzelnen dieser Bezirke sogar nur in gewissen Städten daselbst erlaubt. Während der letzten 20 Jahre, unter der milden Regierung des Kaisers Alexander II., waren diese barbarischen Gesetze theilweise in Vergessenheit gerathen, und viele Juden hatten sich über die ihnen gezogenen geographischen Grenzen hinausgewagt. Diese veralteten, seit fast einem viertel Jahrhundert außer Gebrauch gekommenen Gesetze wurden jetzt hervorgeholt und streng durchgeführt. Viele tausende von jüdischen Familien, welche den Gräueln des Aufruhrs entronnen waren, wurden aus Städten und Dörfern vertrieben, und sie mußten sich anderwärts ein neues Heim suchen. Familien, die sich noch im Besitz einiger Mittel befanden und aus Rußland auswandern wollten, wurden meistens zurückgehalten, und nur der Auswanderung derjenigen Familien, welche aller Mittel beraubt worden waren, wurde kein Hinderniß in den Weg gelegt.

Die russische Centralregierung verhielt sich dem Aufruhr gegenüber passiv. Ja noch mehr, anstatt jene wüsten Ausschreitungen zu mißbilligen, sprach der Minister des Innern in einem Reskript aus, daß die Behörden das Vorurtheil des Pöbels gegen die Juden in vollem Umfange theilten. Einer jüdischen Deputation erklärte der Zar am 23. Mai 1881 daß er den Willen habe, den Uebelständen zu begegnen. Auf Grund der sodann von einem Regierungskommissar in Südrußland angestellten Untersuchungen erließ der General Ignatiew, der Minister des Innern, am 3. August 1881 ein Reskript, welches mit den Worten begann: „Seit geraumer Zeit hat die Regierung den Juden und ihren Beziehungen zu den übrigen Einwohnern des Kaiserreichs ihre Aufmerksamkeit zugewendet, in der Absicht sich Klarheit zu verschaffen über die traurige Lage, in welche die Christen durch das Geschäftsgebahren der Juden versetzt worden sind.“ Es wird im Reskript sodann in brutalster Form die ganze Schuld für die Räubereien und Gewaltthätigkeiten auf die Juden selbst gewälzt, welche durch ihre Geschäftsthätigkeit die Excesse hervorgerufen hätten, und zugleich angekündigt, daß Kommissionen ernannt worden seien, welche über die Führung der Juden sich informiren und geeignete

Vorschläge zur weiteren Beschränkung der bürgerlichen Rechte derselben machen sollen.

Die Ernennungen in die Kommissionen entsprachen der ministeriellen Auffassung der Sachlage. An die Spitze der Kommission von Kiew wurde General Drudkoff, der Gouverneur von Kiew, gestellt, welcher die erste Sitzung mit den Worten eröffnete: „Entweder ich gehe, oder die Juden müssen gehen!" Einer anderen Komission präsidirte Herr Chegaryn, dessen Ansprüche, als Sachverständiger zu figuriren, sich einzig auf eine von ihm verfaßte Schrift stützte: „Die Vernichtung der Juden." Kommissionen, welche in ihren Vorschlägen nicht der brutalen ministeriellen Auffassung der Sachlage entsprachen, wurden durch andere ersetzt, deren Ansichten mit dem Geiste des Reskripts mehr übereinstimmten.

Als der Gouverneur von Warschau, Graf Albedinski, beauftragt wurde, das Reskript zu veröffentlichen, weigerte er sich mit dem Hinweis, Juden und Polen hätten stets in so gutem Einvernehmen gelebt, daß eine solche Kommission unnöthig wäre. Er mußte aber dem Befehl des Ministers Folge leisten, und maßgebende Beobachter haben das Wachsen der antisemitischen Stimmung in Warschau und die dort am Weihnachten 1881 und an den folgenden Tagen stattgehabten Excesse gegen die Juden, bei welchen 300 Häuser und 600 Läden geplündert und verwüstet wurden, hauptsächlich dieser Veröffentlichung zugeschrieben.

Von den Kommissionen wurden Maßregeln vorgeschlagen, welche zu der Annahme führen konnten, die Regierung beabsichtigte, den Juden den Aufenthalt in Rußland unmöglich zu machen oder sie gar völlig auszurotten. Es wurde vorgeschlagen, daß den Juden nicht gestattet sein sollte, Synagogen zu bauen, Schulen und Waisenhäuser zu errichten, in den Dörfern zu wohnen, Grundbesitz zu erwerben, ländliche Fabriken zu betreiben 2c.[1])

---

[1]) Die Judenverfolgungen a. a. O. S. 17 ff. — von Schwabacher, Stadtrabbiner in Odessa, führt in einer Druckschrift über Entstehung und Charakter der in den südlichen Provinzen Rußlands vorgefallenen Unruhen (1882, Stuttgart) aus, daß das gemeine Volk aus eigenem Antriebe nichts gegen die Juden unternommen hätte und daß es von Emissären, besonders von russischen Kaufleuten, aus Konkurrenzneid gegen die jüdischen Kaufleute, zu den Excessen aufgereizt worden war. Er erwähnt Fälle, in welchen

13. Die Rathhausversammlung in London.

Das große Elend der jüdischen Bevölkerung in Rußland und der zahlreichen ausgewanderten jüdischen Familien erregte die Theilnahme der ganzen civilisirten Welt, mit Ausnahme der Freunde des Antisemitismus in Deutschland und Oesterreich-Ungarn. Zu Gunsten der verfolgten russischen Juden fand bereits am 1. Februar 1882, nachdem im Wesentlichen die Nachrichten über die Greuelthaten bestätigt waren, eine Rathhaus-Versammlung in London unter dem Vorsitze des Lord-Mayor statt, an welcher sich die hervorragendsten Männer und Frauen Englands aus den höheren Berufsständen und den besten Familien betheiligten. Die edle Theilnahme, welche in dieser Versammlung für die Juden und das Judenthum den russischen Verfolgungen und den judenfeindlichen Agitationen in Deutschland und Oesterreich-Ungarn gegenüber von den Ersten der Nation ohne Unterschied des Religionsbekenntnisses unter voller Zustimmung aller Anwesenden ausgesprochen worden ist, wird ein dauerndes, herzerhebendes Denkmal in der Geschichte des modernen Antisemitismus bilden.

Zahlreiche, dem edlen Zwecke der Versammlung zustimmende Schreiben waren dem Lord-Mayor von denjenigen Eingeladenen zugegangen, die verhindert waren, der Versammlung beizuwohnen. Diese Schreiben wurden nach der Eröffnung der Versammlung vorgelesen; sodann sprachen zur Begründung der von ihnen eingebrachten bezw. unterstützten Resolutionen der Reihe nach der Earl von Shaftesbury, der Bischof von London, der Cardinal Manning, katholischer Primas von England, Kanonikus Farrar, als Vertreter des erkrankten Erzbischofs von Canterbury,[1]) die Parlaments-Mitglieder Prof. Bryce, Lyulph Stanley,

---

Bauern in dem Glauben an der Echtheit des oben erwähnten Pseudo-Ukases ihren jüdischen Nachbaren heimlich Wagen zur Fortschaffung ihres Mobiliars zur Verfügung stellten, damit von ihnen selbst bei der für die folgenden Tage „auf Kaiserlichen Befehl“ stattfindenden Plünderung nichts vorgefunden würde, oder wo sie in anderer Weise ihre jüdischen Nachbaren vor Schaden zu bewahren suchten.

[1]) Dieser schrieb an den Lord-Mayor: „Außer Stande selbst zu kommen, habe ich Kanonikus Farrar ersucht, mich zu vertreten und in meinem Namen dem Abscheu Ausdruck zu leihen, mit dem mich der durch die schmachvollen Verfolgungen auf den christlichen Namen heraufbeschworene Schimpf erfüllt.“

J. G. Hubbard und W. Fowler, Sir Nathanael von Rothschild und Sergeant Simon.

Die ersten Repräsentanten des evangelischen und katholischen Bekenntnisses in England haben in dieser Versammlung in Bezug auf Juden nnd Judenthum eine Sprache geführt, wie sie in Deutschland aus dem Munde kirchlicher Würdenträger noch nicht gehört worden ist. Sie haben damit vor aller Welt in einer jeden denkenden Menschen, gleichviel welchen Bekenntnisses, ergreifenden Weise Zeugniß abgelegt, daß sie von der Wahrheit des von ihnen gelehrten Gottesglaubens durchdrungen sind und daß sie für diesen durch ihre vorurtheilslose günstige Beurtheilung eines anderen Religionssystems nichts befürchten.

Aus der Rede des Cardinals Manning mögen hier einige Sätze erwähnt werden: „. . . Wir Alle haben während des letzten Jahres die Antisemitenbewegung in Deutschland verfolgt. Diese Bewegung flößte mir vor allen Dingen einen heftigen Abscheu ein, weil sie dahin zielt, die Grundlagen des gesellschaftlichen Lebens zu zerstören, und dann erfüllte sie mich mit noch größerer Besorgniß, daß sie den Haß anfachen würde, der in der That Rußland bereits in Flammen gesetzt hat und sich wer weiß wohin noch ausbreiten kann. Zu meinem großen Leidwesen habe ich einen in Preußen geschriebenen und im „Nineteenth Century“ veröffentlichten Artikel gelesen, der eine zweifelsohne auf scharfer Beobachtung beruhende Schilderung des Klassenhasses, der Eifersüchteleien und der Gehässigkeiten giebt, die jetzt in jenem Lande so epidemisch auftreten. Ich bedauerte es schmerzlich, daß die Kraft und Macht des alten Testaments sich in Brandenburg um so viel lebensvoller erweisen sollte, als die des neuen, und ich beklagte es, daß eine vom Rationalismus durchdrungene Gesellschaft nicht christliche Wissenschaft, christlichen Charakter, christlichen Einfluß und christliche Tugend genug besitzt, um den jüdischen Eirwohnern, wie hoch gebildet, feinsinnig, geschäftstüchtig und energisch sie auch immerhin sein mögen, eine Gefährdung der Gesammtheit jenes großen Königreichs unmöglich zu machen. Mit Schmerz habe ich gleichfalls eine Schilderung der Lage der russischen Juden und der gegen sie erhobenen Anschuldigungen gelesen, deren ich hier unter der Versicherung für meine anwesenden [illegible] erwähnen muß, daß ich sie voll Unglauben und

Abscheu zurückweise rc." Cardinal Manning schloß seinen Vortrag mit den Worten:

„Es giebt ein Buch, das uns gemeinsam angehört, dem Volke Israel und uns Christen. Dieses Buch bildet ein Band zwischen uns; und in diesem Buche lese ich, daß das Volk Israel das älteste Volk auf Erden ist, — die Russen, Oesterreicher und Engländer sind nur von gestern, verglichen mit jenem unvergänglichen Volke. Mit seinem unauslöschlichen Leben, mit seinen unwandelbaren Traditionen, mit seinem unerschütterlichen Glauben an Gott und die Gesetze Gottes, durch die ganze Welt zerstreut, durch Feuer und Flammen getrieben, ohne vernichtet zu werden, in den Staub getreten, ohne sich mit dem Staube zu vermengen, lebt dieses Volk. Das neue Testament beruht auf dem alten, die Juden glauben die Hälfte dessen, wofür wir unser Leben hinzugeben bereit sind. So laßt uns denn bethätigen, daß uns ein Bund gemeinsamer Sympathie verbindet. In diesem heiligen Buche lese ich: „Ich zürne in großem Zorn mit den reichen Nationen, die da schwelgen, weil ich um ein Weniges mit Israel zürne, und welche die Betrübniß vergrößern." Das heißt: „Mein Volk ward zerstreut, es litt ungekannte und ungeahnte Leiden, und die Völker der Erde, die glücklich waren und reich und die Macht in ihren Händen hatten, verfolgten es und vergrößerten das große Leid, das ohnehin es schon niederdrückt." Ich hoffe nur, daß kein Mann in England, der sich civilisirt oder Christ nennt, das Herz haben wird, die Leiden dieses großen, alten und verfolgten Volkes durch ein einzig Wort zu vermehren, sondern daß wir vielmehr insgesammt durch That, Wort und Gebet trachten wollen, so viel nur immerhin möglich, sie zu mildern, zum Wenigsten unsern innersten Abscheu vor diesen scheußlichen Thaten auszusprechen."

Kanonikus Farrar, Vertreter des Erzbischofs von Canterbury, hob unter Anderem in seinem Vortrag hervor: „. . . Die Juden sind die edelste und zugleich die am meisten mit Füßen getretene Nationalität der Welt; ihr Glaube war die Wiege des Christenthums. Die Juden haben Namen aufzuweisen, welche, wie Walter Scott sagt, zu unseren Namen sich verhalten, wie die Ceder zum Kürbiß, und welche in jene Zeit sich verlieren, in der die Stimme Gottes den Gnadenthron inmitten der Cherubim

erschütterte. Dem jüdischen Volke unter allen Völkern der Welt schuldet die Menschheit den höchsten Dank, und dennoch hat am jüdischen Volke die Menschheit sich am schwersten versündigt. — Wir haben die von Jahrhundert zu Jahrhundert sich hinziehenden Verfolgungen eingestellt; wir haben das Ghetto und die Geißel beseitigt und den Schandfleck an der Kleidung und ähnliche liebevolle Reizmittel zum Uebertritt zum Christenthume, alles dieses haben wir für immer hinweggeschafft, und so hat beinahe jede große Nation, gleich uns, den Juden das Recht gebildeter Menschen eingeräumt. Wird Rußland in seiner Behandlung der jüdischen Nation allein stehen wollen? . . . .“

Das Parlamentsmitglied Professor Bryce führte unter Anderem aus: „Ich reiste vor 16 Jahren an den Grenzen der Moldau und Walachei, und auf meinen Wanderungen in diesen Gegenden sah ich, wie Juden ihr Leben vor einem wuthentbrannten Haufen zu retten suchten, den man in einem von der Cholera heimgesuchten Bezirk durch das Gerücht aufgehetzt hatte, die Juden hätten die Brunnen vergiftet. Solche Ausbrüche von Brutalität sind Erscheinungen, welche im ganzen Südosten Europas auftreten; leider beschränken sie sich aber nicht auf die weniger civilisirten Staaten, sondern tauchen auch anderswo, wenn gleich in einer minder schrecklichen Form auf, so in der sogenannten, von uns tief beklagten Antisemitenbewegung in Deutschland. Der Gedanke, daß ein Volk, wie das der Juden, dessen alte Literatur für uns so heilig ist, auf dessen alten Glauben unser neuer sich gegründet hat, dessen Verdienste um Gelehrsamkeit und Wissenschaft so hervorragend sind, im neunzehnten Jahrhundert solch' fürchterlichen Verfolgungen ausgesetzt ist, der Gedanke sollte uns beim Hinblick auf unsere moderne Civilisation die Schamröthe ins Gesicht treiben.“

Die vom Earl von Shaftesbury beantragte und von der Versammlung einstimmig beschlossene Resolution lautete: „Es ist die Ueberzeugung dieser Versammlung, daß die Verfolgungen und Excesse, denen die Juden in vielen Theilen des russischen Reiches Monate hindurch ausgesetzt waren, ein Aergerniß für die christliche Civilisation und tief beklagenswerth seien.“

Die vom Kardinal Manning beantragte und von der Versammlung beschlossene Resolution lautete: „Die Versammlung,

die nicht den geringsten Anspruch oder Wunsch erhebt, in die inneren Angelegenheiten eines fremden Staates einzugreifen, vielmehr von dem Verlangen beseelt ist, die freundschaftlichsten Beziehungen zwischen England und Rußland aufrecht zu erhalten, erachtet es für ihre Pflicht, ihre Ueberzeugung auszusprechen, daß die Gesetze Rußlands in Betreff der Juden unbedingt dahin führen, russische jüdische Unterthanen in den Augen der Bevölkerung herabzusetzen und sie den Ausbrüchen fanatischer Ignoranz preiszugeben."

Endlich wurde beschlossen: „daß zu Gunsten der jüdischen Bevölkerung Rußlands und der von dort Geflohenen im Mansionhaus eine Sammlung veranstaltet werde, deren Zweck die Milderung des Elends ist, welches durch die eben erlittenen Verfolgungen über sie heraufbeschworen wurde, daß ferner eine dauernde Besserung ihrer Zustände in irgend einer dem Komitee zusagenden Weise, sei es durch Auswanderung, sei es durch andere Mittel, bewerkstelligt werde."

Gleiche Versammlungen, wie die im Londoner Rathhause, fanden an demselben Tage in anderen großen Städten Englands und in New-York, veranstaltet von der evangelischen Allianz des Staates New-York, statt.[1])

Die Geldsammlungen in England, Frankreich, Amerika, Deutschland und Oesterreich für die Verfolgten, insbesondere für die von allen Mitteln entblößten Ausgewanderten, gewährten eine durchgreifende Hülfe für die unglücklichen Flüchtlinge, welche zum Theil in Amerika, zum Theil in Palästina und in sonstigen Theilen der Türkei sich niedergelassen haben.

14. Die Herren von Treitschke, Henne Am-Rhyn und von Hartmann über die „Judenfrage."

Seit dem Jahre 1879 hat sich auch eine Anzahl deutscher christlicher Schriftsteller mit der sogenannten Judenfrage und den Ursachen und Wirkungen der judenfeindlichen Bewegung beschäftigt, unter der Versicherung, nichts mit der Stöcker'schen Agitation und

---

1) Vgl. Die Londoner Rathhausversammlung. Berlin 1882, Louis Gerschel Verlag.

dem Antisemitismus überhaupt gemein zu haben. Von diesen sind die Herren von Treitschke, Henne=am Rhyn und von Hartmann hervorzuheben.

Herr von Treitschke veröffentlichte in den von ihm herausgegebenen „Preußischen Jahrbüchern" drei im feuilletonistischen Plauderton gehaltene Briefe vom 15. November und 15. Dezember 1879 und 10. Januar 1880 unter dem Titel: „Ein Wort über unser Judenthum." — Wenn hier Herr von Treitschke erwähnt wird, so geschieht es wegen seiner geachteten Stellung in der Gesellschaft; der Inhalt seiner Briefe würde dazu keine Veranlassung geben, da derselbe durchweg unmotivirte und darum umso gehässigere Anschuldigungen gegen die Juden enthält. Diese Briefe stehen geistig nicht höher, als die mit christlicher Liebe umhüllten judenfeindlichen Reden des Hofpredigers Stöcker. Es sind allerdings eine Anzahl Entgegnungen gegen diese Treitschke'schen Briefe von achtungswerthen Gelehrten christlichen und jüdischen Bekenntnisses veröffentlicht worden, aber dies geschah ausschließlich mit Rücksicht auf die sociale Stellung Treitschkes, welche den in seinen Briefen enthaltenen Behauptungen eine erhöhte Bedeutung gab.

Herr von Treitschke behauptete im ersten Briefe, gleich Stöcker, daß in neuester Zeit ein gefährlicher Geist der Ueberhebung in jüdischen Kreisen erwacht ist, daß die Einwirkung des Judenthums auf unser nationales Leben, die in früheren Tagen manches Gute schuf, sich neuerdings vielfach schädlich zeigt. Er berief sich für die Richtigkeit dieser Behauptung auf die große Betheiligung der Juden an dem Gründer=Unwesen, auf den Wucher der Juden, auf die niederen Ziele des jüdischen Litteratenthums, auf die unsittlichen, antichristlichen Tendenzen der von den Juden geleiteten Tagespresse, als auf notorische Thatsachen, deren Existenz keines Beweises bedürfte.

Diese im Ganzen noch nicht vier Seiten umfassende Meinungsäußerung läuft aus in den Ausruf: „Die Juden sind unser Unglück", welche Worte angeblich bis in die Kreise der höchsten Bildung hinauf, unter Männern, die jeden Gedanken kirchlicher Unduldsamkeit oder nationalen Hochmuths mit Abscheu von sich weisen würden, heut wie aus einem Munde ertönen. Eine völlig befriedigende Lösung der Frage hält von Treitschke für ausgeschlossen, und nur eine Versöhnung erhofft er durch den Ent=

schluß der Juden in Deutschland rückhaltslos Deutsche zu sein und Toleranz gegen christlichen Glauben und gegen die Sitten und Gefühle des deutschen Volkes zu üben. Worin sich diese spezifisch nationalen Sitten und Gefühle des deutschen Volkes besonders äußern, darüber theilt von Treitschke nichts mit.

In seinem zweiten Briefe hob Treitschke hervor: Das Zusammenströmen der Juden in die größeren Städte, wo sie auf Handel und Wandel eine ungleich stärkere Einwirkung ausüben, den durchschnittlich größeren Wohlstand der Juden, der ihnen ermöglicht, ihren Kindern eine bessere Erziehung zu geben, als die Masse der Christen dies vermag. Er hob ferner hervor die Höhe der Frequenz der jüdischen Schüler an den höheren Lehranstalten (10 %), den starken Einfluß der Juden auf die Presse und auf nahezu alle Schichten unserer Gesellschaft; er wies hin auf die „charakteristische Thatsache", daß das schönste und prächtigste Gotteshaus der deutschen Hauptstadt eine Synagoge ist, und zog aus alledem den Schluß, daß die Juden in Deutschland mächtiger wären, als in irgend einem Lande Westeuropas. Er machte aus diesen Thatsachen den Juden keinen Vorwurf, sondern er erwähnte sie nur zur Erklärung des Umstandes, daß bei den übrigen Völkern Westeuropas ein Verständniß für die in Deutschland hervorgezogene Judenfrage fehlt. Dagegen machte er den Juden zum Vorwurf, daß sie immer unter dem Schutze abendländischer Gesetze lebten, von dem Verkehre des Abendlandes Vortheil zögen und doch beanspruchten, eine streng abgesonderte Nation zu sein. Zum Beweise dieser auch für die Jetztzeit hinsichtlich eines sehr einflußreichen Theils unseres Judenthums erhobenen Beschuldigung berief sich von Treitschke auf angebliche, vom Professor Dr. Grätz in dem 11. Bande seiner Geschichte der Juden ausgesprochene antideutsche Ansichten, welche nach der durch Nichts bewiesenen Behauptung des Herrn von Treitschke von einem Theil unseres Judenthums getheilt würden.

In seinem dritten Briefe beschuldigte von Treitschke die deutschen Juden der übertriebenen Empfindlichkeit, wodurch sie sich von ihren französischen und englischen Stammgenossen unterschieden, weil ein jüdischer Kollege des Herrn v. Treitschke in einer Entgegnungsschrift gegen die beiden ersten Briefe erklärt hatte, daß er sich durch die Worte des v. Tr. tief gekränkt fühlte.

„Diese Empfindlichkeit ist so krankhaft, daß man schließlich kaum noch weiß, mit welchem Namen man unsere israelitischen Mitbürger bezeichnen darf. Der Ausdruck „Semit“ wird als eine schnöde Beleidigung zurückgewiesen 2c.“

Ferner beschuldigte v. Treitschke, genau nach Stöcker'schem Vorbild, die Juden, daß sie der antisemitischen Agitation gegenüber fest unter sich zusammenhielten und dadurch eine stille sociale Macht bildeten. Darüber sei er während der jüngsten Wochen ins Klare gekommen — „durch die Briefe von manchen achtungswerthen Männern, die mir ihre warme Zustimmung aussprechen, aber dringend um Verschweigung ihres Namens bitten, weil sie sich jüdischer Rachsucht nicht bloßstellen dürfen.“

Hinsichtlich des Rechts der deutschen Reichsangehörigen jüdischen Glaubens auf Gleichberechtigung mit den übrigen Reichsangehörigen bemerkte v. Tr.: „Die Juden sind dem neuen Deutschland Dank schuldig für das Werk der Befreiung; denn die Theilnahme an der Leitung des Staates ist keineswegs ein natürliches Recht aller Einwohner, sondern jeder Staat entscheidet darüber nach seinem freien Ermessen,“ ferner: „Ich bin kein Anhänger der Lehre vom christlichen Staate, denn der Staat ist eine weltliche Ordnung und soll seine Macht auch gegen die Nichtchristen mit unparteiischer Gerechtigkeit handhaben. Aber ganz unzweifelhaft sind wir Deutschen ein christliches Volk. . . . Christliche Gedanken befruchten unsere Kunst und Wissenschaft. Christlicher Geist lebt in allen gesunden Institutionen unseres Staates und unserer Gesellschaft. Das Judenthum dagegen ist die Nationalreligion eines uns ursprünglich fremden Stammes, seinem Wesen nach mehr zur Abwehr als zur Bekehrung geeignet und darum auch wesentlich auf die Stammgenossen beschränkt. An seiner Entwickelung nahmen die Deutschen durch die Jahrhunderte gar keinen Antheil; seine Ideen, soweit sie nicht in das Christenthum übergegangen sind, übten auf unseren Staat, unsere Gesittung gar keinen Einfluß. Wer Angesichts dieser offenkundigen Thatsachen behauptet, das Judenthum sei genau in demselben Sinne deutsch wie das Christenthum, der versündigt sich an der Herrlichkeit der deutschen Geschichte.“

Die von Tr. gegen die Juden erhobenen Beschuldigungen und die von ihm zur Begründung des Rechts einer Agitation

gegen die Gleichberechtigung der jüdischen mit den christlichen Reichsangehörigen ausgesprochenen Sätze sind hier ausführlich hervorgehoben worden, weil Tr. der erste war, welcher die antisemitischen Beschuldigungen und Vorwürfe durch eine in anständigem Tone gehaltene Schrift verbreitet und darin die Summe aller derjenigen gegen die Juden in anderen Flugschriften und in mündlichen Vorträgen geschleuderten Beschuldigungen zusammengefaßt hat, welche in gebildeten Kreisen überhaupt diskutirbar sind.

Bald darauf veröffentlichte der Schriftsteller Otto Henne Am-Rhyn eine „Kulturgeschichte des Judenthums von den ältesten Zeiten bis zur Gegenwart“ (Jena 1880), ein recht umfangreiches Buch, in welchem aus bisher erschienenen Geschichtswerken über das Volk Israel bzw. über die Juden ein Auszug zusammengestellt ist mit der Tendenz, diejenigen Thatsachen, welche zur Erklärung der modernen Judenfrage dienen können, besonders zu betonen und zu beleuchten und die dem Verfasser geeignet erscheinenden Mittel zur Beseitigung dieser Frage zu erörtern.

In dem Vorwort zu dem Buche spricht der Verfasser einige Sätze aus, die seinen Standpunkt im Allgemeinen erkennen lassen: „Jude von Religion kann nur ein Jude von Abstammung sein. Es ist eigenthümlich und doch eine Thatsache, daß die Juden, welche ihre Religion aufgeben bezw. sich taufen lassen, auch auf ihre ursprüngliche Nationalität verzichten, und wenn auch nicht deren Charakter, doch deren Ansprüche aufgeben und sich nicht mehr als Juden, sondern als Deutsche, Franzosen, Engländer u. s. w. fühlen, obschon diese Nationalitäten als solche mit der Taufe und dem Christenthum nichts zu thun haben. Zwar behaupten auch viele in ihrer Religion verharrende Juden sich als Deutsche u. s. w. zu fühlen, ja bethätigen sich wirklich an politischen Angelegenheiten der Nation, unter welcher sie leben, wie ein Lasker, ein Cremieux u. A.; aber daneben bleiben sie demonstrativ Jude, auch abgesehen von der Religion. Die Religion an sich ist allerdings kein Hinderniß, einer Nation anzugehören, und man kann so gut Deutscher sein und einer Glaubensform angehören, die sich der hebräischen, als einer solchen, die sich der lateinischen Sprache bedient, wie die katholische. Der Unterschied

ist freilich der, daß die deutschen Katholiken auch Deutsche von Abstammung sind, die Juden aber nicht."

Der Verfasser findet die Schwierigkeit des völligen Aufgehens der Juden in die deutsche Nation in den beiden zugleich vorhandenen Faktoren: der fremden Abstammung und dem fremden Glauben.

Er bezeichnet weiter als Eigenart der Juden „ein gewisses heftiges Drängen nach Besitz, Macht und Einfluß, und dieses hat in neuester Zeit eine neue sog. Judenfrage hervorgerufen. Die neue Judenfrage lautet: sollen die Juden eine größere Macht und einen größeren Einfluß erlangen, als ihnen ihrer Anzahl gemäß zukommt?" Das Aufwerfen der Frage: sollen die Juden im Staate gleiche Rechte mit den Christen erhalten? erachtet der Verfasser für ganz verwerflich und unserer Kultur völlig widersprechend. Die von den Antisemiten gegen die Juden in Deutschland erhobenen Beschuldigungen, daß sie nach ungebührlicher Macht streben, hält der Verfasser für nicht festgestellt und nicht geeignet, den Juden insbesondere daraus einen Vorwurf zu machen. „Auch Christen streben vielfach nach einer ihnen nicht gebührenden Macht; wenn daher Juden solches thun und Christen hierdurch sich benachtheiligt finden, so läßt sich kein anderes Mittel anwenden, als die Konkurrenz."

In dem Abschnitt über die neueste Entwickelung des Judenthums wirft der Verfasser den jüdischen Gebräuchen vor, daß sie unserem Kulturzustande nicht entsprechen und Störungen im Verkehr zwischen Juden und Christen verursachen, und er hebt die Operation der Beschneidung, die Schlacht- und Speisevorschriften und die Sabbathruhe zur Begründung seiner Vorwürfe hervor. Einen fremdartigen Standpunkt nehme das Judenthum in seinen orthodoxen Theilen der allgemeinen europäischen Kultur gegenüber ein mit seinem Messiasglauben und dem damit zusammenhängenden Glauben, daß die Juden ein von Gott auserwähltes Volk seien, welches keinen Herrscher über sich anerkenne, als Jahve, als ihren Gott und einzigen König, welches z. Z. in Verbannung lebe und seine Rückführung nach Palästina erwarte, welches die übrigen Völker als unrein verachte und hasse und welches nach einem jüdischen Reich trachte, das unter dem Messias als König die ganze Erde umfassen,

dessen Staatsreligion die jüdische mit Herstellung des früheren Tempeldienstes sein werde. Henne wirft ferner den orthodoxen Juden vor, daß sie zuviel nach dem „entschieden veralteten" Talmud leben, welcher sicherlich dazu bestimmt sei, allmählich vergessen und nicht neu aufgewärmt zu werden.

Der von Juden in der Presse gewonnene Einfluß, über welchen viel Lärm geschlagen wurde, ist, wie Henne besonders mit Bezugnahme auf die von Herrn von Treitschke erhobenen bezüglichen Beschuldigungen betont, „wie jeder andere, stark übertrieben worden". „Man hat die angebliche Beherrschung der Presse durch das Judenthum, namentlich der liberalen, um die es sich hier eigentlich vor allem handelt, unter anderem aus dem Umstande folgern wollen, daß diese liberale Presse selten oder nie gegen die Juden auftritt. Diese Erscheinung ist jedoch leicht erklärlich. Erstens nämlich darf die liberale Presse, ihren Grundsätzen gemäß, keine nationalen oder religiösen Vorurtheile hegen und demgemäß auch nicht für einzelne unerquickliche Erscheinungen die gesammten Stammes- und Glaubensgenossen ihrer Urheber verantwortlich machen, zweitens will und kann die liberale Presse nicht mit der feindlichen konservativen und ultramontanen Presse Chorus bilden, und drittens endlich hat die liberale Presse keine Ursache, gegen Leute aufzutreten, die ihr nichts in den Weg legen und gegen ihre Grundsätze keinen Kampf führen."

Die Behauptung der „einseitigen Judenfeinde", daß die im Jahre 1860 gegründete alliance israélite vermöge ihrer Geldmittel nach Weltherrschaft, nach Beugung der Menschheit unter ein jüdisches Joch der Zukunft (ein neues Jerusalem) strebe, hält Henne für grundlos. „Soviel man von demselben (Verein) hört, sorgt er, nach Analogie des protestantischen Gustav-Adolf-Vereins, für die religiösen Bedürfnisse der zerstreuten Judenschaft und für Unterstützung hülfebedürftiger Juden. Außerdem scheint er für Befestigung der gegenseitigen religiösen Bande unter den Juden zu wirken." Ueberhaupt erklärt Henne die Annahme, daß die Juden, abgesehen von dem von der Orthodoxie gepflegten Messiasglauben, nach Weltherrschaft streben, für falsch. „Die Juden besitzen Geist und Talent und ziehen es daher gewiß vor, das Erreichbare sich zu sichern, als unerreichbare Phantasmen aus einer Nebelwelt holen zu wollen. Und wer sind übrigens

die Juden? Eine Anzahl Menschen, von denen ein Theil Christen, ein Theil Mohamedaner geworden, ein Theil Ungläubige, die sich um keine Synagoge scheeren, ein Theil halbgläubige oder mit dem Bann belegte Reformer, ein Theil Orthodoxe verschiedener Secten: Talmudisten, Karäer, Chassidäer, Sabbatianer u. s. w. sind. Diese bunte Menge hat keinen gemeinsamen Willen und kann auch mit allem Geld der Rothschilde, Erlanger, Bleichröder, Pereire u. s. w. die bestehenden Mächte mit ihren zahllosen Legionen nicht unter sich beugen, und wenn dieselben den jüdischen Nabobs noch hundertmal mehr Kapitalien schuldig wären."

Henne beschuldigt die Juden geringeren Schlages und niedrigerer gesellschaftlicher Bildung des Wuchers; „überall, ausgenommen in der ältesten Zeit, waren die Juden einerseits größtentheils Wucherer und bilden andererseits die überwältigende Mehrzahl unter den Wucherern. Es ist dies auch gar nicht zum Verwundern; denn sie haben nach ihrer eigenen „heiligen" Ueberlieferung von ihrem Gotte die Mission dazu erhalten in den Worten des 5. Mos. 23, 19, 20. Die Juden haben daher eine förmliche religiöse Ermächtigung zum Wucher, und zwar aus einer Zeit, wo sie von Niemandem bedrückt waren, wo ihnen alle Berufsarten frei standen, ja wo sie überhaupt den Wucher noch nicht zum wirklichen Geschäft gemacht hatten. Der Talmud erlaubt den Wucher in mehreren unbestrittenen Stellen noch ausdrücklicher und unter den gehässigsten Ausdrücken gegen die „Fremden", welche durch Wucher auszusaugen erlaubt ist."[1]) Die Juden von feinerer Lebensart und höherer Bildung haben sich, wie Henne weiter vorwurfsvoll hervorhebt, „soweit sie nicht zur Wissenschaft und Kunst übergingen und damit zur Veredelung ihrer Rasse mitwirkten, der höheren Finanz gewidmet, deren gemeinschädliche Auswüchse das einen ausgesprochen semitischen Charakter tragende Börsen- und Gründerwesen bildet, worin Nichtjuden meist nur Stümper geblieben sind."

Im Anschluß an eine Charakteristik des „Gründers" Ofen-

---

[1]) Ueber die völlige Unrichtigkeit dieser Behauptungen siehe weiter Kap. II 4.

heim spricht Henne die Behauptung aus, daß bei den modernen Juden die Frechheit ein sehr verbreitetes Laster geworden sei.

Seine Betrachtung über Wucher und Gründungen der Juden schließt Henne mit den Worten: „Fragt man aber, wodurch Wucher und Gründungen der Juden am besten bekämpft werden können, so antworten wir: gewiß nicht durch Judenhetzen, sondern nur durch Waffen des Geistes, durch Emancipation der Moral von der Konfession, durch ihre Reinigung von eigennützigen Absichten auf Seligkeit und Unfehlbarkeit, dann durch Reformirung der Strafgesetze, so daß Wucher und Gründungen bestraft werden können, und endlich nach und nach durch das Aufgehen des Judenthums in die europäische Kultur."

Dieses Aufgehen des Judenthums in die europäische Kultur, insbesondere ins Deutschthum, erfordert nach seiner Meinung das Aufgeben der Beschneidung, der Speise- und Sabbathgesetze, die Beseitigung der Autorität des Talmud und das Streben, voll und ganz deutsch zu werden. Dagegen vermag er das von Anderen aufgestellte Postulat des Uebertritts der Juden zum Christenthum als berechtigt nicht anzuerkennen. „Den Uebertritt zum Christenthum kann man ihnen (den freisinnigen Juden) nicht zumuthen, so lange dieses aus Konfessionen mit streng vorgeschriebenen Glaubenssätzen besteht, deren Anerkennung aus Ueberzeugung nur unter ganz besonderen Voraussetzungen erwartet werden kann, die selten genug zutreffen dürften."

Das sog. Reformjudenthum erachtet Henne als den „nothwendigen Uebergang von der Beschränktheit des hergebrachten orthodoxen Judenthums zu einer freieren, rein menschlichen Auffassung der religiösen Verhältnisse, in welcher, dem Laufe der Geschichte zufolge, mit dem Fortschreiten der Kultur einst alle Völkerschaften noch so verschiedenen Ursprungs zusammentreffen müssen."

Fast fünf Jahre nach den Publikationen der Briefe des Herrn von Treitschke und des Buches des Herrn Henne Am-Rhyn über die Judenfrage veröffentlichte der Philosoph Ed. v. **Hartmann** eine Schrift: „Das Judenthum in Gegenwart und Zukunft" (Berlin 1885), in welcher er die Bestrebungen des Judenthums und seiner Bekenner, sowie die antijüdische Agitation in

Deutschland, soweit es sich machen ließ, unter ein System brachte und Principien formulirte, aus welchen er die einzelnen Erscheinungen der jüdischen und antijüdischen Bewegung herzuleiten versuchte. Im Wesentlichen sind die Ideen, welche v. Hartmann in ebenso gefälliger wie ernst wissenschaftlicher Form vorträgt, von Herrn Henne Am-Rhyn erwähnt und soweit sie ihm praktisch minder wichtig erschienen, nur berührt worden. Die philosophische Form, in welcher v. Hartmann die Mängel des Judenthums und der Juden in ihrem Zusammenwirken mit der übrigen Bevölkerung in Deutschland beleuchtet, macht den Eindruck der Unbefangenheit, er leitet die angeblich den Deutschen antipathischen Eigenschaften und Bestrebungen der Juden hauptsächlich aus den Grundlehren des Judenthums und aus dem Zusammengehörigkeitsgefühl der Juden unter einander her, und sie sind seiner Meinung nach an sich nicht schädlich, nicht unsittlich, sondern sie werden durch die Aufnahme der Juden in das deutsche Staatsbürgerthum, durch die völlige Gleichberechtigung derselben mit der nichtjüdischen Bevölkerung für diese nichtjüdische Bevölkerung schädlich, ja sogar gemeingefährlich.

„Die Judenfrage," bemerkt er, „ist ebensowenig eine bloß ethnologische wie eine bloß religiöse Differenz, aber sie ist sowohl das eine wie das andere, ohne sich in diesen beiden Factoren zu erschöpfen." Der Uebertritt zum Christenthum, zu dessen Ueberzeugungskraft Hartmann gar kein Vertrauen hat,[1]) würde daher die Judenfrage nicht aus der Welt schaffen, wohl aber die Lösung wesentlich fördern, wenn sich eben die Juden entschließen könnten, gegen ihre Ueberzeugung sich zum Christenthum zu bekennen. „Weil aber bei demjenigen, der als reifer Mensch diesen Schritt thut, eine entschiedene Unwahrheit in dem Bekenntniß vorausgesetzt werden darf und mit diesem Schritte weltliche Vortheile verknüpft sind, so liegt ein Odium auf dem Glaubenswechsel, das auf sich zu nehmen man keinem Menschen zumuthen kann. Ich bin weit entfernt denjenigen zu tadeln, der sich zu diesem Schritte entschließt;

---

[1]) „Im Großen und Ganzen macht die Christologie es jedem gebildeten Nichtchristen ebenso unmöglich mit Ueberzeugung zum Christenthum überzutreten, wie die unlösbare Verquickung von Ceremonial-Gesetz und Sittengesetz es jedem Nichtjuden unmöglich macht, zum Judenthum überzutreten." (S. 31).

ich kann sogar die Stärke eines Patriotismus und eines Familiensinnes bewundern, welche ein persönliches, moralisches Martyrium auf sich nimmt, um die Kluft zwischen deutschen Staatsbürgern jüdischer und deutscher Abkunft tilgen zu helfen und für die Nachkommen die Schranke konfessioneller Verschiedenheit niederzureißen."[1])

Aber Hartmann erwartet, gleich Henne, von einem Verzicht auf die absondernden religiösen Sitten, daß dieser „genügen würde, um auch ohne Uebertritt zum Christenthum die scheidende Kraft der konfessionellen Differenzen zu lähmen." Eine völlige Versöhnung zwischen Juden und der übrigen Welt glaubt v. Hartmann erst dann hoffen zu können, „wenn der Mosaismus im Stande ist, außer seinen veralteten Gebräuchen auch seine nationale Beschränktheit abzustreifen."

Diese nationale Beschränktheit würdigt Hartmann einer sehr eingehenden Erörterung. Er erzählt: Außer dem Gesetz habe die jüdische Religion noch einen zweiten Bestandtheil: Die Verheißung der Weltherrschaft, indem alle Nationen Jehova huldigen und dessen auserwähltem Herrschervolk tributär sein werden. Eine Folge dieser Verheißung bilde das über die Landesgrenzen hinübergreifende Solidaritätsgefühl des Judenthums. Allerdings werde eine solche Ansicht über die Ziele des Judenthums von den Juden als böswillige Erdichtung oder abgeschmackte Besorgniß verworfen, aber diese Ableugnung müsse, eben weil die Juden das lebhafte Interesse haben, eine solche Ansicht nicht aufkommen zu lassen, mit entschiedenem Mißtrauen aufgenommen werden.

Diese beiden Beschuldigungen gegen die Juden: Streben nach der Weltherrschaft und das Solidaritätsgefühl des jüdischen Stammes gegenüber dem deutschen Nationalgefühl stellt Hartmann ohne irgend welche Belege für ihre wirkliche Existenz in der von ihm gegebenen streng realistischen Bedeutung auf; er führt darauf zurück alle die bei Juden im wirthschaftlichen und socialen Verkehr mit den Nichtjuden angeblich hervortretenden Eigenheiten,

---

[1]) Diese von Herrn von Hartmann und in früheren Jahrzehnten schon mehrfach von anderen Schriftstellern empfohlene politische Auffassung des Uebertritts zum Christenthum hat Gabriel Rießer in den dreißiger Jahren als den „Jesuitismus der Aufklärung" bezeichnet (Gesammelte Schriften II S. 150).

welche zu der antisemitischen Agitation geführt haben. „Ein Nationalstaat, welcher ethnologisch und religiös fremdartigen Bestandtheilen die volle Gleichberechtigung verleiht, kann dies nur unter der Voraussetzung thun, daß diese Bestandtheile ihm zu Dank ein volles und ganzes Herz darbringen. Es genügt als Gegengabe nicht das „Heimathsgefühl", welches den Menschen an die Scholle und Landschaft kettet, nicht der abstrakte „Patriotismus", welcher dem Vaterland Gedeihen wünscht vor allen anderen Ländern und im Konfliktsfall Gut und Blut für den Schutz des engeren Staates gegen dessen Feinde einsetzt; es ist unbedingt ein „Nationalgefühl" erforderlich, welches die nationalen Kulturideale als höchste geistige Güter mit Liebe und Enthusiasmus umfaßt und durch Förderung des nationalen Kulturlebens an der Förderung der Menschheitskultur mit zu arbeiten strebt." — „Das Judenthum hat aber bis jetzt kein ungetheiltes Herz, weil das noch fortbestehende Solidaritätsgefühl des jüdischen Stammes dem des Nationalgefühls Konkurrenz macht . . . ." „So bildet das Judenthum eine internationale Freimaurerei, die an der Religion ihren idealen Inhalt, an dem ethnologischen Typus ihr sichtbares Erkennungszeichen und an der Alliance israélite universelle und deren Kapitalmacht das Krystallisationscentrum einer internationalen Organisation besitzt. Vorläufig beschränkt sich zwar der ostensible Zweck der Alliance auf Förderung der jüdischen Religion, internationalen Rechtschutz und vollständige Eroberung der bürgerlichen Gleichberechtigung der Juden; aber es ist selbstverständlich, daß eine solche Organisation, wenn sie einmal besteht, den Einfluß, den sie durch ihre persönliche Verbindungen und ihre Kapitalmacht besitzt, hinter den Coulissen ganz allgemein zur Förderung der internationalen Interessen des Judenthums, zur Steigerung seiner Macht und zur Befestigung seiner Solidarität anwendet, und es ist ebenso selbstverständlich, daß die Sphäre ihrer Aufgaben sich erweitern muß nach Maßgabe, als die Position des Judenthums in den einzelnen Staaten stärker wird." — — „Wollen die Wortführer des Judenthums ihren Stammesgenossen wahrhaft nützen, so müssen sie das restlose Aufgehen der Juden in die Nationalitäten und den uneingeschränkten Ersatz des Stammesgefühls durch das Nationalgefühl predigen."

Die Konsequenzen, die Herr v. Hartmann aus den angeführten Sätzen zieht, sind folgende:

1. Die noch nicht vollständige staatsbürgerliche Gleichstellung der Juden mit den nichtjüdischen Bürgern ist eine prinzipiell gerechtfertigte und nicht widergesetzlich. Herr v. Hartmann faßt das Reichsgesetz betr. die Gleichberechtigung der Konfessionen vom 3. Juni 1869, wonach „die Befähigung zur Bekleidung öffentlicher Aemter vom religiösen Bekenntniß unabhängig sein" soll, dahin auf, daß gesetzlich nichts der Anstellbarkeit der Juden im Wege stehen soll, falls die zuständigen Behörden Juden zu öffentlichen Aemtern berufen wollen, daß aber die Behörden dadurch nicht genöthigt seien, bei der Auswahl der anzustellenden Beamten von dem Charakter eines jüdischen Bewerbers als Jude zu abstrahiren. „So lange eine religiöse Verschiedenheit besteht, ist es unmöglich, dieselbe zu ignoriren bei der Besetzung solcher Stellungen, welche direkt oder indirekt in's konfessionell-religiöse Leben eingreifen, und so lange das Nationalgefühl des jüdischen Bürgers den für Gemeinsinn in seinem Herzen verfügbaren Raum mit dem jüdischen Stammesgefühl theilen oder gar sich demselben unterordnen muß, so lange ist es unmöglich, den Juden Vertrauensstellungen im nationalen Leben einzuräumen, für welche die konkurrenzlose Herrschaft des Nationalgefühls im Herzen des Bewerbers unerläßliche Bedingung ist. In keinem Lande der Welt sind die Staatsbehörden in ihrer Auswahl unter den Bewerbern für den Civil- und Militairdienst an etwas anderes als an Normativbestimmungen gebunden, welche gewisse Bewerber ausschließen, aber nirgends werden sie durch Gesetze verhindert, Bewerber auszuschließen, welche zwar den Normativbestimmungen entsprechen, aber ihnen persönlich nicht qualificirt erscheinen."[1])

[1]) Anders urtheilt ein vormärzlicher, hoher Preußischer Beamter (Karl Streckfuß in seiner zweiten Schrift „über das Verhältniß der Juden zu den christlichen Staaten," Berlin, 1843. S. 80 f.) über die Pflicht des Staates zur Anstellung von Juden in Ämtern, sobald diesen die politische Gleichberechtigung gewährt ist: „In Preußen würde, wenn einmal den Juden die Anstellungsfähigkeit beigelegt worden wäre, die Gerechtigkeit verbieten, nur die Ausgezeichnetsten auszuwählen, vielmehr würde man auch diejenigen berücksichtigen müssen, welche die gewöhnlichen Ansprüche befriedigen, die man nach der Wichtigkeit des zu besetzenden Amtes an die Kandidaten zu machen pflegt. . . . . Ist ein junger Jude zum Assessor ernannt,

Eine völlige administrative Gleichstellung würde z. B. zu einem „unwiderstehlichen Reizmittel für die Befestigung und Verstärkung des Weltherrschaftstraumes" werden.

2. Die Mißgunst des Volkes gegen den Geldadel wird „der jüdischen Geldaristokratie gegenüber noch durch den Stachel verschärft, daß das Nationalgefühl sich durch den Anblick einer wohlhabenden Aristokratie verletzt fühlt, welche einem fremden Stamme und Glauben angehört und für die gutmüthig eingeräumte aristokratische Stellung bis jetzt den schuldigen Dank, nämlich das Aufgeben des jüdischen Stammesgefühls und seiner Ueberhebung, verweigert."

3. Die durch den Handel bewirkte Ausbeutung der Wirthsvölker seitens der Juden ist für das Ganze weit verderblicher als dieselbe Ausbeutung seitens eines nichtjüdischen Kaufmannes. „So lange der Gemeinsinn der Juden wesentlich im Solidaritätsbewußtsein des Stammes besteht, ist er am meisten befriedigt durch eine Thätigkeit, welche die Interessen des Judenthums in seinem Gegensatz gegen die Interessen der Wirthsvölker am meisten fördert; dies geschieht aber bis jetzt offenbar am meisten durch Steigerung der Kapitalmacht des Judenthums, welche aber nur durch die Wahl einer möglichst lucrativen Thätigkeit von Seiten jedes einzelnen Juden erreichbar ist." Im Gegensatz zu der Rücksichtslosigkeit des jüdischen Handels gegen die Nichtjuden ist der Jude nach der Behauptung des Herrn v. Hartmann im Geschäftsverkehr mit seinen Stammesgenossen bis zur Umgehung der Staatsgesetze rücksichtsvoll. „Dies alles sind ganz

---

dann wird er, wenn er seine Schuldigkeit als solcher thut, zu seiner Zeit auch zu einer Rathsstelle befördert werden müssen. Eine Bevorzugung der Christen würde die Regierung bei dieser Gelegenheit um so weniger eintreten lassen können, als Niemand zu derjenigen Reife, welche die jungen Männer zu Rathsstellen befähigt, gelangen kann, ohne vom Ende der Gymnasialzeit an gerechnet, während einer 8—10jährigen Vorbereitung, ein nicht unbedeutendes Kapital seiner künftigen Bestimmung zum Opfer gebracht zu haben. Die Regierung würde sich durch jede Bevorzugung der Christen dem gegründeten Vorwurfe bloßstellen, durch unvollkommen erfüllte, vielleicht ganz unerfüllt gebliebene Versprechungen die Juden zu solchen Opfern verlockt und ihnen den unersetzlichen Verlust der besten Jahre, welche die jungen Männer einem anderen Berufe hätten widmen sollen, zugezogen zu haben."

selbstverständliche logische Konsequenzen aus dem Vorhandensein eines jüdischen Gemeinsinnes und dem Mangel eines nationalen Gemeinsinnes. Es ist ebenso sinnlos, wenn von jüdischer Seite diese Konsequenzen abgeleugnet werden, als wenn man sich von antisemitischer Seite über dieselben moralisch ereifert oder gar bemüht ist, den natürlichen Ausfluß des Verhältnisses von Stammesgefühl und Nationalgefühl als eine Folge einer verwerflichen religiösen Sittenlehre der Juden zu brandmarken."

Herr v. Hartmann wirft den Juden eine Reihe gesellschaftlicher Mängel vor: „Die Mängel, welche den heutigen Juden im Durchschnitt anhaften und ihnen ihre gesellschaftliche Stellung erschweren, stammen aus drei Quellen, die ihre Wirkungen durch eine lange Reihe von Generationen aufgehäuft haben, erstens aus der Unfreiheit, Rechtlosigkeit nnd Unterdrückung, zweitens aus der Niedrigkeit, Dürftigkeit und Ehrlosigkeit der früheren socialen Stellung und drittens aus der Einseitigkeit der bisherigen Berufsthätigkeit." „Noch immer fehlt es den meisten Juden an wahrem Stolz und wahrer Bescheidenheit, an prunkloser Würde und eitelkeitsfreier Selbstschätzung, noch immer sieht man Selbstwegwerfung und Kriecherei gegen Höhergestellte mit mißachtender Ueberhebung gegen Tieferstehende, Speichelleckerei gegen den zu Ueberredenden und Frechheit gegen den Geprellten sich paaren, noch immer vermißt man jenes Ehrgefühl, welches andere Berufsarten von etwa gleichem socialen Niveau bereits besitzen, noch immer beherrscht das gewerbliche Spekulantenthum oder gar der Krämersinn einen großen Theil der Juden, die sich wissenschaftlichen und künstlerischen Berufsarten gewidmet haben."

Der Erörterung der von den genannten Schriftstellern erhobenen und an die gebildeteren Kreise der Bevölkerung gerichteten Vorwürfe gegen die Juden soll das zweite Kapitel gewidmet werden.

---

15. Das Verhalten jüdischer Gemeinden und Verbände gegenüber der Bewegung. Erfolglose Bemühungen des jüdischen Gemeindevorstandes zu Berlin zum Schutz gegen die Judenhetze.

Charakteristisch ist die Thatsache, daß weder die jüdischen Synagogengemeinden in Preußen, noch die jüdische Religionspartei (Religionsgemeinschaft) überhaupt irgend welche erfolgreiche

Schritte gegen die in gehässiger Form betriebene judenfeindliche Bewegung thun konnten, noch zu energischen gemeinsamen Kundgebungen gegenüber der Agitation sich haben entschließen können.

Die jüdischen Synagogengemeinden in Preußen bilden öffentlich anerkannte, mit Korporationsrechten versehene Religionsgesellschaften, und die Religionsgemeinschaft der Juden, d. h. das Judenthum in Preußen, wird staats- und reichsrechtlich, wie dies weiter im fünften Kapitel ausführlich dargestellt werden wird, als eine mit Korporationsrechten versehene Religionsgemeinschaft erachtet. Aber dem Judenthum in Preußen, als Gesammtheit betrachtet, fehlt jede reale, diese Gesammtheit repräsentirende Einrichtung. Das Judenthum in den älteren Provinzen ist ein ideales Band, eine gesetzliche Fiktion, welche praktisch dadurch Bedeutung erlangt, daß gesetzlich nur denjenigen Religionsvereinen der Charakter von Synagogengemeinden mit den Rechten juristischer Personen einzuräumen ist, welche das jüdische Religionssystem, d. h. das in Preußen anerkannte Judenthum pflegen. Die Synagogengemeinden in den älteren Provinzen stehen aber weder zu einem Centralorgan des Judenthums in Preußen, (ein solches existirt überhaupt nicht), noch zu einander in irgend einer formellen Beziehung. Jede Synagogengemeinde bildet für sich eine selbständige kirchliche Organisation, getrennt von allen den anderen Synagogengemeinden in Preußen.

Ein geschlossenes Auftreten des Judenthums in Preußen gegenüber der judenfeindlichen Bewegung hätte durch die Vereinigung sämmtlicher Synagogengemeinden zu einmüthigen, einstimmig gebilligten Erklärungen und Maßnahmen thatsächlich erfolgen können. Ein von der Mehrheit gebilligtes Vorgehen würde mit Rücksicht auf den formlosen, gesetzlich nicht anerkannten Charakter der Vereinigung nicht genügt haben. Ein einstimmiges Vorgehen der in religiöser Hinsicht verschiedene Richtungen repräsentirenden Synagogengemeinden war aber nicht durchführbar. Es blieb daher nur den größeren Synagogengemeinden in Preußen überlassen, selbständig und allein für sich das zu thun, was sie im Interesse des Judenthums und im Interesse ihrer Mitglieder für rathsam erachteten. Da sich aber die antisemitische Bewegung nicht gegen einzelne Synagogengemeinden, sondern gegen die Juden und das Judenthum im Staate richtete,

so waren die Vorstände einzelner Synagogengemeinden nicht berufen, amtlich dagegen aufzutreten, und die dankenswerthen Schritte, welche sie dennoch für ihren Glauben und ihre Glaubensgenossen gethan haben, ohne Rücksicht darauf, ob sie formal dazu berufen seien oder nicht, hatten so gut wie gar keinen Erfolg.

In erster Reihe verdienen die Bemühungen des Vorstandes der Synagogengemeinde zu Berlin, welche nahezu den fünften Theil der jüdischen Bevölkerung im Preußischen Staate repräsentirt, gerade wegen ihrer geringen Erfolge erwähnt zu werden.

Den ersten Anlaß bot der hiesigen jüdischen Gemeinde die von dem Berliner Stadtgerichtsrath Wilmanns Anfang 1876 publicirte Schrift: „Die goldene Internationale", in welcher die in der Rohling'schen Broschüre: „Der Talmudjude" ausgesprochenen Beschimpfungen gegen das Judenthum, auf Grund theils erdichteter, theils gefälschter Citate aus dem Talmud, als festgestellt wiederholt worden waren.[1]) Wilmanns hatte, obgleich bereits die Richtigkeit dieser Citate von talmudisch gebildeten Fachmännern öffentlich in Abrede gestellt worden war und dadurch jedem einigermaßen gewissenhaften Schriftsteller mindestens zweifelhaft erscheinen mußte, die Rohling'schen Verleumdungen ohne weiteres mit der unrichtigen Angabe, daß dieselben nicht widerlegt wären, als baare Münze genommen, sie in seiner Schrift theilweise reproducirt und daran gehässige Angriffe gegen die Juden geknüpft. Sollten dem Wilmanns die Gegenschriften gegen Rohling nicht bekannt gewesen sein, so würde er doch immerhin fahrlässig gehandelt haben, da er die Gegenschriften durch eine Nachfrage in den öffentlichen Bibliotheken leicht erfahren hätte. Aber auch ohnedies hätte er nicht ohne weiteres hinsichtlich einer in Preußen mit Korporationsrechten ausgezeichneten Religionsgemeinschaft annehmen dürfen, daß die von einem bekannten fanatischen Judenhasser gegen die nächst der Bibel angesehenste Quelle des jüdischen Religionsbekenntnisses geschleuderten Beschimpfungen begründet wären. Hierzu kam noch, daß der Verfasser der „goldenen Internationale," der kritiklos jene Schmähungen gegen das Judenthum und seine Bekenner von

[1]) S. oben S. 6 ff.

Rohling übernommen und gegen die Juden verwerthet hat, ein Preußischer Richter, ein Mann des öffentlichen Vertrauens war, von dem jede Partei, ohne Unterschied des Bekenntnisses, Vorurtheilslosigkeit im Amt wie im Leben erwarten durfte.

Der Vorstand der jüdischen Gemeinde zu Berlin hielt sich deshalb für amtlich verpflichtet, die Staatsbehörde auf das Verhalten des genannten Richters aufmerksam zu machen. Eine an den Justizminister gerichtete Beschwerde wurde von diesem dem Staatsanwalt beim Berliner Stadtgericht zur weiteren Veranlassung überwiesen. Der Staatsanwalt erwiederte hierauf der Gemeinde, daß er gegen den Verfasser der Schrift „die goldene Internationale" strafrechtlich nicht einschreiten könnte, da dieselbe keine Anreizung zu Gewaltthätigkeiten (§ 130 Str.=G.=B.) gegen die Juden enthielte und in dem Abdruck mehrerer Stellen aus dem seit mehreren Jahren in mehreren Auflagen unbeanstandet erscheinenden „Talmudjuden" von Prof. Rohling eine Beschimpfung der jüdischen Religionsgemeinschaft (§ 166 Str.=G.=B.) nicht gefunden werden könnte. Der Vorstand erhob Beschwerde bei dem Ober=Staatsanwalt mit der Ausführung, daß er nicht die strafgerichtliche Verfolgung des Autors Wilmanns beantragt, sondern gegen den Richter Wilmanns wegen seines Verhaltens außer dem Amte Beschwerde bei der vorgesetzten Justizbehörde geführt habe. Die Antwort des Oberstaatsanwalts war eine ablehnende mit der Begründung, daß seinerseits in dem Inhalte der Schrift keine Veranlassung zum Einschreiten aus dem Disciplinargesetz vom 7. Mai 1851[1]) gefunden würde, „indem der Thatbestand eines der in diesem Gesetze vorgesehenen Dienstvergehen durch die Schrift, welche nicht gegen die Juden als einzelne Staatsbürger, sondern gegen das Judenthum als socialpolitische Erscheinung gerichtet ist, nicht dargestellt wird."

Diese Motivirung mußte überraschen, sie eröffnete eine Auffassung des Judenthums seitens der Staatsbehörden, an welche man bisher nicht gedacht hatte und auf Grund der Preußischen und der Reichs=Gesetzgebung niemals im Entferntesten denken konnte.

---

[1]) § 1 Z. 2 des Ges. lautet: „Ein Richter, welcher sich durch sein Verhalten in oder außer dem Amte der Achtung, des Ansehens oder des Vertrauens, die sein Beruf erfordert, unwürdig zeigt, unterliegt den Vorschriften dieses Gesetzes."

Das Judenthum ist hiernach, gleichwie socialpolitische Parteibildungen, wie der Konservatismus, der Liberalismus, die Demokratie, das Manchesterthum, der Socialismus u. a. m. eine gesetzlich nicht fixirte Erscheinung, also ohne rechtliche Existenz, und eine Herabsetzung, Beschimpfung desselben rechtlich unmöglich und deshalb auch nicht als Disciplinarvergehen zu bestrafen. Ebensowenig ferner, wie die Anhänger des „Fortschritts" rechtlich in ihrer Ehre gekränkt zu erachten sind, wenn von hervorragenden Beamten die Fortschrittspartei als vaterlandslos oder gar als landesverrätherisch öffentlich bezeichnet wird, ebensowenig können hiernach rechtlich die preußischen Staatsbürger jüdischen Bekenntnisses sich durch die Beschimpfung des Judenthums seitens eines Preußischen Richters beschwert fühlen.

Diese Auffassung des „Judenthums" widerspricht dem Geist und dem Wortlaut der bezüglichen Preußischen Gesetzgebung. Das Judenthum in Preußen ist allerdings an und für sich keine mit dem Rechte juristischer Personen versehene Gesammtheit, es bildet nach dem Preußischen Religionsedikt vom 9. Juli 1788, nach dem Gesetz vom 23. Juli 1847 und dem § 8 des Gesetzes vom 14. Mai 1873 die staatlich anerkannte und bestimmte Grundlage der einzelnen Synagogengemeinden, denen nur deshalb, weil sie das Judenthum pflegen, Korporationsrechte verliehen sind. Auch hat der Gesetzgeber ausdrücklich das Judenthum selbst als eine mit Korporationsrechten versehene Religionsgemeinschaft bezeichnet und hinsichtlich seiner rechtlichen Existenz den beiden christlichen Kirchen in Preußen — abgesehen von den besonderen Privilegien derselben — gleichgestellt.[1])

Diese irrthümliche Rechtsauffassung des Oberstaatsanwalts verdiente keine besondere Hervorhebung, wenn sie nicht leider von zahlreichen einflußreichen Kreisen im Staate getheilt würde und in nicht geringem Maaße dazu beigetragen hätte, daß öffentliche Beamte später leichten Herzens in die judenfeindliche Bewegung eintraten, da es sich ja nur um die Bekämpfung einer „socialpolitischen Erscheinung," gleich dem Manchesterthum, der Socialdemokratie und dem Fortschritt, handelte. —

---

[1]) § 8 des Preuß. Ges. v. 14. Mai 1873 (Vgl. dazu die Motive u. Landtagsverhandl.). § 1 des Ges. v. 28. Juli 1876. Vgl. weiter Kap. V, A.

Bald nach dem Beginn der Judenhetze im September 1878 war in einem Hetzblatt ein Artikel veröffentlicht, in welchem die Anwendung der Knute gegen die Juden und eine periodische Judenhatz als nachahmenswerthe Beispiele aufgeführt und die Vertreibung der Juden sowie die Wegnahme ihres Geldes als empfehlenswerth bezeichnet wurden. Der Verfasser wurde auf den Antrag der jüdischen Gemeinde wegen Anreizung zu Gewaltthätigkeiten in einer den öffentlichen Frieden gefährdenden Weise (§ 130 Str.-G.-B.) und wegen Beleidigung der Juden angeklagt. Aber das Kammergericht sprach ihn frei, weil der Artikel einerseits nicht mit Sicherheit das Bewußtsein erkennen lasse, daß die Anreizung zu Gewaltthätigkeiten führen und daß durch diese der öffentliche Frieden gefährdet werden könne, und andererseits auch keine strafbare Beleidigung enthalte, „weil die beleidigenden Angriffe die Stammenseigenthümlichkeiten der Juden im Allgemeinen zum Gegenstande haben, ein bestimmt begrenzter Personenkreis, deren Mitglieder als Individuen beleidigt sind, nicht erkennbar ist." — Von den Gerichten schien also nach der Lage der Gesetzgebung ein Schutz gegen die in der Folgezeit mächtig anwachsende Judenhetze nicht gewährt werden zu können.

Der Vorstand der jüdischen Gemeinde zu Berlin richtete am 17. Oktober 1879 eine Bitte an den Minister des Innern, Grafen Eulenburg, um Schutz und um geeignete Maßnahmen, „daß den gehässigen Agitationen, welche den öffentlichen Frieden und die Eintracht der Bevölkerungsklassen gefährde, recht bald Einhalt gethan werde." Auf diese Eingabe erhielt der Vorstand keinen Bescheid. Am 20. April 1880 richtete der Vorstand an den Minister eine erneute Eingabe desselben Inhalts, welche ebenfalls unbeantwortet blieb, und am 31. Mai 1880 wandte sich der Vorstand zum dritten Mal mit einer Zuschrift an den Minister, worin um Bescheidung auf die beiden früheren Eingaben ersucht wurde. Als auch darauf kein Bescheid einging, so begab sich der Vorsitzende des Vorstandes, Stadtrath Magnus, persönlich zum Minister, welchen er nicht antraf. Ein Vertreter des Ministers erwiederte auf das Ersuchen um einen Bescheid auf die wiederholten Eingaben vom 17. Oktober 1879, 20. April 1880 und 31. Mai 1880: Der Minister könne nicht jedem antworten, aber er (Magnus) könne mit einer neuen Vorstellung den Versuch machen.[1])

[1]) Vgl. Verhandl. des Preuß. Abgeordnetenh. v. 20. Nov. 1880.

Magnus richtete nun ein persönliches Schreiben an den Herrn Minister, Grafen Eulenburg, welcher unter dem 19. Juni 1878 dem Stadtrath Magnus folgende Antwort zugehen ließ: Euer Hochwohlgeboren eröffne ich in Bezug auf die Beschwerde des Vorstandes der jüdischen Gemeinde vom 31. v. Mts., betreffend die Abwehr von Angriffen gegen das Judenthum, „daß die Beantwortung der früher aus gleichem Anlaß an mich gerichteten Eingabe des Vorstandes vom 17. Oktober 1879 und 20. April d. J. unterblieben ist, weil ich die Letztere (die jüdische Gemeinde zu Berlin) zur Erhebung von Beschwerden im Namen und in Vertretung der gesammten jüdischen Glaubensgenossenschaft nicht für legitimirt erachten kann." Im zweiten Theil der ministeriellen Zuschrift wurde betont, daß „gegen die öffentliche Erörterung und Kritik der Grundsätze und Einrichtungen der bestehenden Religionsgesellschaften oder des Verhaltens der Mitglieder derselben, selbst wenn dabei die wünschenswerthen Grenzen nicht eingehalten werden, seitens der Staatsbehörden nur insoweit eingegriffen werden kann, als Verletzungen der Gesetze eintreten, dergleichen Verstöße seien aber bei den Verhandlungen der hiesigen christlich-socialen Arbeiterpartei, auf die sich die Vorstellungen des Vorstandes vorzugsweise beziehen, bisher nicht festgestellt."

Die Erklärung des Ministers, daß die jüdische Gemeinde zur Erhebung von Beschwerden im Namen der gesammten jüdischen Glaubensgenossenschaft[1]) nicht legitimirt sei, ist richtig. Es würde eben so richtig sein, daß formell sämmtliche Synagogengemeinden in der Preußischen Monarchie zusammen ebenso wenig zur Beschwerdeführung im Namen der jüdischen Religionsgemeinschaft in Preußen legitimirt sind, da die nach dem Gesetz vom 28. Juli 1876 aus ihren Synagogengemeinden wegen religiöser Bedenken ausgeschiedenen

[1]) Diese Bezeichnung ist eine in Preußen neue, und es ist nicht erklärlich, weshalb der Minister von der gesetzlich feststehenden Bezeichnung „Religionsgemeinschaft" (§ 8 des Preuß. Ges. v. 14. Mai 1873 u. § 1 des Ges. v. 28. Juli 1876), abgegangen ist, es sei denn, daß er irrthümlich das Judenthum für eine gesetzlich nicht fixirte, socialpolitische Erscheinung hielt und dies durch die von ihm beliebte neue Bezeichnung andeuten wollte. Die landrechtliche Bezeichnung der Gesammtheit der Bekenner eines im Staate aufgenommenen oder geduldeten Religionssystems war: Religionspartei. Das R.-Strafgesetzbuch gebraucht dafür die Bezeichnung: Religionsgesellschaft. S. weiter Kap. V, A.

einzelnen Juden gesetzlich der jüdischen Religionsgemeinschaft angehören, ohne in irgend einer Synagogengemeinde ihre Vertretung zu finden. Es entbehrt also, da keine Centralvertretung der jüdischen Religionsgemeinschaft in Preußen existirt, diese öffentlich anerkannte, durch Korporationsrechte ausgezeichnete Religionsgemeinschaft jeder Möglichkeit einer eigenen Abwehr von Unbill und boshaften Angriffen, und um so mehr muß sich die Staatsregierung für verpflichtet erachten, für diese vom Gesetz priviligirte, aber ohnmächtige Religionsgemeinschaft gegen Unbill einzutreten, ohne daß es eines förmlichen Antrages der betroffenen, gekränkten Gemeinschaft bedarf. Diese Verpflichtung der Staatsregierung wird sicherlich dadurch nicht vermindert, daß die bedeutendste Synagogengemeinde im Preußischen Staate die Staatsregierung bittet, für die jüdische Religionsgemeinschaft (das Judenthum) gegen die von öffentlichen Beamten angeregten und geförderten gehässigen Agitationen einzutreten. Statt dessen würdigte der Minister die Eingaben der jüdischen Gemeinde, trotz dreimaliger Bitte um Bescheidung, gar keiner Antwort und theilte endlich dem Stadtrath Magnus privatim mit, daß er der Gemeinde nicht geantwortet habe, weil er sie zur Erhebung von Beschwerden für die jüdische Glaubensgenossenschaft nicht für legitimirt erachtete.

In dem zweiten sachlichen Theil des ministeriellen Schreibens wird zugegeben, daß sich die Agitation der christlich-socialen Arbeiterpartei gegen die Juden nicht in den wünschenswerthen Grenzen halte, aber die Staatsregierung könne dagegen nicht eingreifen, da Gesetzverletzungen nicht vorgekommen sind. Dieser Bescheid ist völlig unklar. Lagen bei den gedachten Agitationen Gesetzesverletzungen vor, so bedurfte es nicht des Eingreifens der Regierung, sondern des Gerichts. Das Gericht müßte dann von Amtswegen gegen die Agitatoren einschreiten, da bei gesetzwidrigen, gegen eine Religionsgesellschaft gerichteten Handlung es keines Strafantrages bedarf. Die Bitte der jüdischen Gemeinde in Berlin an den Minister des Innern ging aber nicht dahin, daß er gegen gesetzwidrige Handlungen einschreite, sondern daß er gegen Handlungen, die den allgemeinen Grundsätzen der öffentlichen Moral widerstreben, seinen einflußreichen Schutz verleihe, zumal die Vorsteher („Präsidenten“) der christlich-socialen Arbeiterpartei öffentliche Beamte und demzufolge den Disciplinar-

gesetzen unterworfen sind. Die sachliche Berechtigung dieser Bitte erkannte der Minister an, indem er selbst in allerdings sehr gemilderter Form zugab, daß sich die Agitation in den moralisch zulässigen Grenzen nicht gehalten hätte; trotzdem lehnte er ein Eingreifen ab.

Die jüdischen Gemeinden in Preußen erkannten nun, daß ihnen als solchen keine Mittel zur Verfügung ständen, um für ihren Glauben und ihre Glaubensgenossen gegen den Antisemitismus erfolgreich einzutreten, daß auch etwaige Immediateingaben an allerhöchster Stelle keinen Erfolg haben würden, und seit dieser Zeit beschränkten sich diese Gemeinden auf die Erwägung etwaiger gemeinsamer Kundgebungen gegenüber den Kundgebungen der Agitation; aber auch solche erschienen nicht rathsam, da vor allem die unwürdige Sprache der judenfeindlichen Kundgebungen und die völlige Grundlosigkeit der darin aufgestellten Behauptungen motivirte Gegenerklärungen erübrigten. Das Judenthum durfte wohl, ohne unbescheiden zu sein, annehmen, daß seine erhabenen sittlichen Institutionen, die seit Jahrtausenden bestehen und die Grundlage des Christenthums bilden, nicht einer officiellen Vertheidigung gegen die Angriffe obskurer oder minder obskurer Agitatoren bedürften.

Wohl aber hielten sie es für rathsam in dieser Zeit des Ausstreuens der Saat des Hasses und der Niedertracht zwischen Bürgern eines Landes, die eigenen Glaubensgenossen zu würdiger Zurückhaltung zu mahnen, um nicht durch Gegenagitationen die Sachlage zuzuspitzen und schließlich zu gegenseitigen Gewaltthätigkeiten zu führen.

Der Deutsch-israelitische Gemeindebund, welcher im Jahre 1872 zu Leipzig sich konstituirt und später seinen Sitz nach Berlin verlegt hat und welchem sich sehr viele Gemeinden in Deutschland angeschlossen haben,[1]) hatte schon im Jahre 1875 beschlossen: „Der Gemeindebund, als einziges Gesammtorgan deutscher Gemeinden, hat die Pflicht, durch alle gesetzlichen Mittel dem Treiben der judenfeindlichen Presse entgegen zu treten, entweder durch direkte Klageanstellung gegen die betr. Blätter, in denen eine

---

[1]) Anfang des Jahres 1889 gehörten zum Gemeindebunde 384 Bundesgemeinden mit ca. 300000 Seelen.

Aufreizung zu Judenverfolgungen vorliegt, oder durch Inanspruchnahme der Staatsanwaltschaft oder, wenn die Gesetze nicht ausreichten, auf eine Verbesserung des Preßgesetzes bei der Reichsregierung und dem Reichstage hinzuwirken.“ Aber nur in einem Falle nahm der Bund den Schutz des Strafgerichts in Anspruch. In Rheinland und Westfalen war im Jahre 1876 eine aus der Bonifacius-Druckerei in Paderborn hervorgegangene Broschüre, betitelt: „Nicht Judenhaß — aber Christenschutz, ein Volksbüchlein“ verbreitet worden, welche zu den gehässigsten Schriften gegen Juden und Judenthum gehörte. Auf das Ansuchen des Gemeindebundes wies der Preußische Justizminister den Staatsanwalt in Paderborn an, den Verfasser, Drucker und Verleger in Strafe zu ziehen. Domvikar Schröder wurde aus §§ 130, 166 Str.-G.-B. zu einer Gefängnißstrafe rechtskräftig verurtheilt, und die Broschüre wurde konfiscirt.[1])

Im December 1880 erließ der Deutsch-israelitische Gemeindebund ein Cirkular an sämmtliche jüdische Gemeinden, das eine Reihe von Lehren enthielt, welche der Einzelne gegenüber der Judenhetze beherzigen sollte. Es wurde jeder Jude ermahnt, durch den neu angefachten Glaubens- und Rassenhaß sich nicht das Herz verbittern zu lassen gegen seine christlichen Mitbürger, sich nicht den Sinn trüben zu lassen für seine bürgerlichen Pflichten. Es wurde darin ausgesprochen, daß den Juden, dessen heilige Schrift die Grundlage der Sittenlehre aller gebildeten Völker geworden, dessen Religionsschriften, wie namentlich die talmudischen „Sprüche der Väter“ Vorschriften der edelsten Moral und innigsten Menschenliebe allen gegenüber enthalten, auch die schmerzlichsten Erfahrungen nicht von strengster Einhaltung dieser Grundsätze abführen können und dürfen. Es wurde ferner jedem Juden der Verkehr und die Freundschaft mit bewährten christlichen Freunden empfohlen.

Im Anfang des Jahres 1889 hat der Gemeindebund „Grundsätze der jüdischen Sittenlehre“ formulirt, und sehr zahlreiche jüdische Geistliche jeder religiösen Richtung haben durch ihre Unterschrift die Richtigkeit dieser Sätze bekundet. Hiernach „lehrt

---

[1]) Vgl. Jacobsohn, der Deutsch-Israelitische Gemeindebund. Leipzig. 1879 S. 29 flg.

das Judenthum die Einheit der Menschheit; es gebietet deshalb den Nächsten zu lieben, den Nächsten und sein Recht zu schützen, des Nächsten Ehre zu achten, des Nächsten Glauben zu ehren und des Nächsten Leid zu mildern. Das Judenthum fordert, durch Arbeit, durch Wahrheitsliebe, durch Bescheidenheit, durch Verträglichkeit, durch Sittenreinheit und durch Gehorsam gegen die Obrigkeit der Nebenmenschen Wohl zu fördern, des Vaterlandes Heil zu suchen und den Liebesbund der Menschheit herbeizuführen."

Als im Sommer 1882 sog. Extrablätter, in welchen im Anschluß an den Tisza-Eßlar-Prozeß die Juden der Ermordung von Christenkindern zu rituellen Zwecken beschuldigt waren, in den belebtesten Theilen der Friedrichstraße zu Berlin unter lauter Angabe des erwähnten Inhalts ausgerufen und dadurch Aufläufe verursacht wurden, richtete der Vorstand der jüdischen Gemeinde an den Minister des Innern, Herrn von Puttkamer, den Antrag, diesen zu Aufläufen und Verkehrsstörungen führenden Straßenverkauf zu inhibiren. Der Minister erklärte, nichts thun zu können, weil die Polizei gesetzlich zu vorläufigen selbständigen Beschlagnahmen von Druckschriften wegen öffentlicher Beschimpfung einer mit Korporationsrechten versehenen Religionsgesellschaft nicht befugt ist, und er verwies die Gemeinde an den Staatsanwalt. Weshalb aber die Polizei nicht wegen groben Unfuges ohne das Blatt förmlich zu beschlagnahmen, den Straßenverkauf inhibirte, wozu sie ein zweifelloses gesetzliches Recht hatte, darüber hat der ablehnende Bescheid des Ministers nichts geäußert.

Das Rabbinat der jüdischen Gemeinde in Berlin regte im März 1884 eine allgemeine Versammlung der Rabbiner des deutschen Reichs in Berlin an, welche angesichts der Verunglimpfungen der Sittenlehre des Judenthums für die Reinheit und Lauterkeit der jüdischen Lehre Zeugniß ablegen sollte. Diese Versammlung fand am 4. und 5. Juni 1884 in Berlin statt, es nahmen an derselben 68 Rabbiner Theil. Den ersten Gegenstand der Tagesordnung bildete eine öffentliche Erklärung, die interkonfessionelle Stellung des Judenthums betreffend. Die einstimmig angenommene und von 120 Rabbinern unterzeichnete Erklärung lautete: „Im Namen und unter dem Beistande des einig einzigen

Gottes erklärt die Versammlung deutscher Rabbiner gegenüber den Verunglimpfungen, welche Haß und Vorurtheil in den letzten Jahren auf die Sittenlehre des Judenthums gehäuft haben, was folgt:

Das Gebot der Nächstenliebe, welches im 3. Buch Moses, Kap. 19, V. 18 mit den Worten: „Und Du sollst lieben Deinen Nächsten, wie Dich selbst, ich bin der Ewige!" verkündet und von Hillel, dem großen Meister, als der Inbegriff der ganzen jüdischen Lehre bezeichnet wird, bezieht sich nicht allein auf den Stammes- oder Glaubensgenossen, sondern ist ebenso wie das daselbst Kap. 24, V. 22 verkündete Gebot der Gerechtigkeit: „Ein Recht sei Euch, der Fremde sei wie der Eingeborene, denn ich bin der Ewige, Dein Gott," eine uneingeschränkte, alle Menschen umfassende Satzung.

Jeder, der sein Menschenthum damit bekundet, daß er Gerechtigkeit übt, Liebe bethätigt und in Demuth wandelt vor Gott, gilt, auch wenn er in einem anderen Bekenntniß geboren ist, dem Judenthum als wahrhaft fromm und ist der ewigen Seligkeit theilhaftig nach dem in das jüdische Bewußtsein eingedrungenen talmudischen Ausspruche: „Auch die Frommen der Völker haben Antheil an der ewigen Seligkeit."

Diese Lehrsätze sind die Grundbestimmungen für die Stellung des Judenthums den Andersgläubigen gegenüber. Wenn indessen in dem Jahrtausende umfassenden jüdischen Schriftthume hier und da Sätze sich vorfinden, welche diesen Grundprincipien nicht entsprechen, so sind dieselben als Meinungen Einzelner zu betrachten, oder sie sind durch den Druck der Zeiten hervorgerufen und haben keine verbindende Kraft.

Die Rabbiner-Versammlung faßte sodann noch Beschlüsse über die Mittel zur Hebung des religiösen Sinnes und zur Förderung des Religionsunterrichts,[1]) sowie über die Gründung eines Verbandes der Rabbiner Deutschlands auf Grund eines von der Versammlung festgestellten Statuts. Begründet wurde der Beschluß über die Gründung eines Verbandes vornehmlich durch die Erwägungen: „daß die Rabbiner Deutschlands zur Stunde jedweder Organisation ermangeln, welche eine regel-

---

[1]) S. weiter Kapitel VI, 4.

mäßige und stetige Verbindung zwischen den Amtsgenossen herzustellen und zu pflegen im Stande ist; und daß der Mangel einer solchen Verbindung allseitig tief empfunden und ihre Herstellung als höchst erstrebenswerth erachtet wird. Das Statut, § 1, bezeichnet als Zweck:

a) Hebung des religiösen Sinnes und Lebens innerhalb der Judenheit;
b) Wahrung der Ehre des Judenthums gegenüber Verunglimpfungen und ungerechten Angriffen auf dessen Lehrgehalt;
c) Wahrung der Würde und des Ansehens des Rabbinerstandes;
d) Förderung seiner Mitglieder in wissenschaftlicher und amtlicher Thätigkeit.[1])

16. Der Rechtsschutz gegen die Judenhetze.

Der Schutz, welchen die Reichsstrafgesetzgebung gegen die Judenhetze gewährt, ist ein sehr mäßiger. Von drei Gesichtspunkten aus lassen sich diese Hetzereien strafrechtlich betrachten. Sie können eine öffentliche Beschimpfung des Judenthums, bezw. seiner Einrichtungen oder Gebräuche enthalten, oder sie beschränken sich auf die Anreizung gegen die „Juden" und auf die Behauptung von herabwürdigenden Thatsachen gegen die Juden, abgesehen von ihrem religiösen Bekenntniß, oder sie enthalten sowohl eine Beschimpfung des Judenthums als auch eine Anreizung und Beleidigung gegen die Juden.

Die öffentliche Beschimpfung des Judenthums oder seiner Einrichtungen oder Gebräuche ist zweifellos aus § 166 des Strafgesetzbuchs zu bestrafen, denn das Judenthum ist in Preußen, also in einem deutschen Bundesstaate, als eine mit Korporationsrechten bestehende Religionsgesellschaft im Sinne des § 166 des Str.-G.-B. zu betrachten, wie dies vom II. Straffenat des Reichsgerichts durch Urtheil vom 3. März 1882 (c. H. 262/82) ausgesprochen und begründet worden ist.[2])

[1]) Vgl. Verhandlungen und Beschlüsse der Rabbiner-Versammlung zu Berlin am 4. und 5. Juni 1884. Berlin 1885.

[2]) Vgl. weiter Kap. V, A, 4.

Dagegen ist die öffentliche Anreizung gegen die Juden nach § 130 des Reichs-Strafgesetzbuches nur dann zu bestrafen, wenn sie in einer den öffentlichen Frieden gefährdenden Weise zu Gewaltthätigkeiten erfolgt ist. Also der Zweck der strafbaren Anreizung, die Herbeiführung von Gewaltthätigkeiten, muß bei der Anreizung erkennbar hervortreten. Wo dieses Erforderniß nach der thatsächlichen Auffassung des Richters fehlt, da liegt eine strafbare Anreizung nicht vor. Da die antisemitischen Agitatoren der Menge, vor welcher sie ihre Hetzreden hielten, die praktischen Konsequenzen aus ihren judenfeindlichen Behauptungen zu ziehen, überlassen konnten, so hielten sie sich in der Regel von der Aufforderung zu irgend welchen Gewaltthätigkeiten fern, und eine Bestrafung der Hetzreden aus § 130 des Strafgesetzbuches war somit ausgeschlossen.

Die ältere Strafgesetzgebung in den deutschen Bundesstaaten war sorgfältiger auf den Schutz des religiösen Friedens in Staat, Gemeinde und Familie bedacht gewesen.[1]) Auch hatten die deutsche Reichsregierung und der Bundesrath in ihrem Entwurf zu einer Novelle des Strafgesetzbuches vom Jahre 1876 vorgeschlagen, die Bestimmung des § 130 des Strafgesetzbuchs dahin abzuändern, daß die Worte „zu Gewaltthätigkeiten" wegfielen und demgemäß an die Stelle des Wortes anreizt das Wort „aufreizt" treten sollte. Aber die Reichsregierung hat an diese an sich nicht unberechtigte Abänderung der Bestimmung noch einen ganz neuen Zusatz geknüpft (der § 130 des Entwurfs der Novelle lautete: „Wer in einer den öffentlichen Frieden gefährdenden Weise verschiedene Klassen der Bevölkerung gegeneinander öffentlich aufreizt oder wer in gleicher Weise die Institute der Ehe, der Familie oder des Eigenthums öffentlich durch Rede oder Schrift angreift, wird mit Gefängniß bestraft") und dieser neue Zusatz hat die ganze Bestimmung des Entwurfs im Reichstage zum Falle gebracht.

Die in Hetzreden enthaltenen Beleidigungen gegen die Juden im Allgemeinen wurden vom I. Strafsenat des Reichsgerichts durch

---

[1]) Auch in der Schweiz hat man neuerdings die Nothwendigkeit eines erhöhten Schutzes des religiösen Friedens wieder klarer erkannt. Vgl. z. B. die Gesetze des Kantons St. Gallen v. J. 1873, des Kantons Bern v. 13. Sept. 1875. — Thudichum, Deutsches Kirchenrecht des 19. Jahrh. II S. 3.

Urtheil vom 6. Oktober 1881 (c. R. 2009/81) für nicht verfolgbar erklärt. „Die Injurie muß sich," führte das Reichsgericht begründend aus, „gegen eine bestimmte Person richten. Bei Injurien aber, welche sich, wie die vorliegende, gegen eine kollektive Einheit richten, ist es durchaus nicht nöthig, daß der Injuriant bestimmte Personen beleidigen will; er wird vielmehr gewöhnlich die unbestimmte Mehrheit der einzelnen Glieder im Auge haben. Aus diesem Grunde muß bei Injurien gegen kollektive Einheiten dem Injurianten nachgewiesen werden, daß er bestimmte Personen und welche bestimmte Personen er habe beleidigen wollen. Nicht aber darf seine Bestrafung auf die Schlußfolgerung gestützt werden, seine beleidigenden Aeußerungen richteten sich gegen die Juden im Allgemeinen, die Antragsteller seien Juden und mithin beleidigt worden. War aber hiernach vorliegend die Feststellung, daß der Angeklagte gerade die Ankläger habe beleidigen wollen, unerläßliche Voraussetzung für dessen Bestrafung, so mußte in deren Ermangelung das Urtheil der Strafkammer aufgehoben werden." — Nach einem Urtheil des IV. Straffenats des Reichsgerichts vom 26. Oktober 1888 (c. B. 1800/88) würde zur Verfolgung der Beleidigung auch der Nachweis genügen, daß der Thäter sämmtliche Juden ohne eine Ausnahme, also auch den Antragsteller, hat beleidigen wollen. — Also auch vom Gesichtspunkte der Beleidigung aus war einem Hetzredner gegen die Juden strafrechtlich nicht beizukommen. Es blieb nur die Abwehr der Beleidigung durch Schrift und Wort übrig, um den Thäter vor der öffentlichen Meinung so, wie es sich gebührt, zu brandmarken. Aber Menschen, welche Tausenden unbestimmt sagen, was man einem Einzelnen geradezu zu sagen nicht den Muth haben würde, welche unter die Menge schimpfen, damit man sich dahinter verkriechen könne, man habe Niemanden genannt und zähle Diesen und Jenen zu den Ausnahmen, damit man sich das Vergnügen machen könne, Tausende zu kränken, ohne von einem Einzigen zur Rechenschaft gezogen werden zu können — solche Menschen sind leider nicht empfindlich für moralische Brandmarkungen, und so häufen sie ungestraft fortgesetzt Beleidigungen auf Beleidigungen, gegen welche die mündliche und schriftliche Abwehr gar bald ermüdet.

---

17. Die Regierung und die Judenhetze. Fürst Bismarck und die Judenfrage.

Aus der oben (S. 40) mitgetheilten Stellung der Preußischen Staatsregierung zu der Interpellation des Abgeordneten Professor Dr. Hänel im Preußischen Abgeordnetenhause vom 20. November 1880 über die Antisemitenpetition, sowie aus den oben mitgetheilten Kundgebungen des Ministers des Innern gegenüber den Anträgen und Beschwerden der jüdischen Gemeinde zu Berlin war zu ersehen, daß die Preußische Staatsregierung sich in der öffentlich aufgeworfenen Judenfrage sehr reservirt hielt, weder fördernd noch verhindernd in die Antisemitenbewegung eingreifen wollte und sich nur auf die Abwehr von Gesetzesverletzungen beschränken zu wollen erklärte. Aus dieser reservirten Haltung wurde im Allgemeinen ein gewisses Wohlwollen der Regierung gegenüber der antisemitischen Bewegung und ihren Leitern und eine nicht günstige Meinung, mindestens aber Gleichgültigkeit gegen die Juden und das Judenthum gefolgert. Diese Annahme wurde unterstützt durch die freundliche, entgegenkommende Erwiederung des Reichskanzlers und Preußischen Ministerpräsidenten Fürsten von Bismarck auf die Glückwunsch-, Zustimmungs- und Ergebenheitstelegramme antisemitischer Versammlungen anläßlich der seit dem Jahre 1878 vom Fürsten ins Leben gerufenen Wirthschaftspolitik und der vom Reichskanzler vertretenen inneren Politik überhaupt. Dieser Depeschenwechsel, welcher eine geraume Zeit lang sich fast täglich wiederholte, bezog sich niemals unmittelbar auf die judenfeindliche Agitation selbst. Aber die an den Reichskanzler gerichteten Telegramme wurden von den Versammlungen abgesandt, nachdem daselbst judenfeindliche Vorträge gehalten und judenfeindliche Resolutionen gefaßt worden waren, so daß diese Telegramme in einem äußeren Zusammenhange mit den Resolutionen standen und demzufolge die Erwiederungen des Reichskanzlers im Interesse der antisemitischen Bewegung der großen Menge gegenüber verwerthet werden konnten.

Während dieses Moment dafür sprach, daß der Reichskanzler die Stöckersche Bewegung nicht mißbilligte, so ließen doch andere Thatsachen ersehen, daß der Reichskanzler keineswegs auf dem Boden der judenfeindlichen Agitation stand und ihre Bestrebungen billigte.

Kurze Zeit vor der Eröffnung des Stöcker'schen Feldzuges gegen die Juden fand in Berlin der europäische Kongreß zur Regelung der polititchen Verhältnisse auf der Balkanhalbinsel statt. Der aus den Berathungen des Kongresses hervorgegangene Vertrag enthielt in Bezug auf die Aufnahme der vier Staaten Rumänien, Serbien, Bulgarien und Montenegro in die europäische Völkergemeinschaft die Bedingung: „Es darf der Unterschied des religiösen Glaubens und der Bekenntnisse Niemandem gegenüber geltend gemacht werden als ein Grund der Ausschließung oder der Unfähigkeit, bezüglich des Genusses der bürgerlichen Rechte, der Zulassung zu öffentlichen Diensten, Aemtern und Ehren oder der Ausübung der verschiedenen Berufs- und Gewerbszweige, an welchen Orten es auch sei."

Diese von Frankreich vorgeschlagene Bedingung war vom Fürsten Bismarck gebilligt worden, mit der Bemerkung, daß vielleicht der traurige Zustand der Juden in jenen Ländern gerade dadurch herbeigeführt worden sei, weil sie von der bürgerlichen und staatsbürgerlichen Gleichberechtigung fern gehalten seien; „der Beifall von Deutschland ist jedem Antrag gesichert, welcher der religiösen Freiheit förderlich ist." In Bezug auf Rumänien erörterte der Vertreter Frankreichs die Schwierigkeit der Durchführung der Judenemanzipation, aber von der Bedingung voller Gleichberechtigung könnte in keinem Falle abgegangen werden; er schloß mit den Worten: Man wird auf lange Zeit hin nicht eine so feierliche und entscheidende Gelegenheit finden, um aufs Neue die Grundsätze zu befestigen, welche die Ehre und den inneren Frieden der civilisirten Nationen ausmachen. Dies fand die rückhaltslose Zustimmung des Reichskanzlers; er betonte hierbei insbesondere die Lage der Verfassung und der Gesetzgebung des deutschen Reiches und fügte hinzu, es wäre ein hohes, allgemeines Interesse, daß die Grundsätze, welche in der inneren Politik befolgt würden, auch auf die äußere Politik Anwendung fänden.

Deutschland, England und Frankreich verzögerten sodann die Anerkennung Rumäniens bis zur Aufnahme jener Klausel, betr. die Gleichberechtigung der Konfessionen, in die rumänische Verfassung mit der Maßgabe, diese Gleichberechtigung allmählich durchzuführen. In einer gemeinschaftlichen Note dieser drei Mächte

vom Februar 1880 wurde an der formellen Verbindlichkeit Rumäniens auf allmähliche Einführung voller und ungeschmälerter Parität für die gesammte jüdische Bevölkerung festgehalten.

Da Fürst Bismarck für seine judenfreundliche Haltung in der auswärtigen Politik auf die gleichartige innere Politik des deutschen Reiches sich berief und dabei ausdrücklich die volle Gleichberechtigung der Juden im deutschen Reiche als einen Grundsatz der inneren Politik bezeichnete, so stand eben Bismarck nicht auf dem Boden der judenfeindlichen Bewegung. Wenn er dennoch derselben nicht hindernd entgegentrat und ihren Führern auf ihre Ergebenheits-Telegramme freundliche Erwiederungen zu Theil werden ließ, so bewies dies nur, daß er im Interesse seiner allgemeinen inneren Politik Leuten gegenüber, die eine nicht unbeträchtliche Menge von Wählern hinter sich hatten, sich jedenfalls dann nicht ablehnend verhalten wollte, wenn sie ihm ihre bedingungslose Treue und die volle Unterstützung seiner politischen Bestrebungen versicherten. Allerdings lag darin kein besonderes Wohlwollen für die Juden, viel eher eine Gleichgültigkeit und eine gewisse Mißachtung gegen diese. Denn es durften wohl die jüdischen Reichs- und Staatsangehörigen erwarten, daß der Reichskanzler bei seiner freundlichen Entgegennahme der Ergebenheits-Kundgebungen der Antisemiten das eine oder das andere Mal diesen gegenüber erklärte, daß er zwar ihre Ergebenheit gern acceptire, deshalb aber ihre judenfeindlichen Hauptbestrebungen keineswegs billige. Dies geschah aber niemals, und nur unverbürgte gelegentliche Aeußerungen des Reichskanzlers bei Privatunterhaltungen wurden kolportirt, welche auf die Nichtbilligung des Antisemitismus schließen ließen.

Eine Förderung erfuhren die Stöckerschen Bestrebungen seitens der Regierung in mittelbarer Weise durch die vom Kaiser Wilhelm I. inaugurirten staatssocialistischen Reformen. Die kaiserliche Botschaft vom 17. Nov. 1880, welche die Anbahnung der Reformen verkündete, enthielt den Satz: „Für diese Fürsorge (für die Arbeiterklassen) die rechten Mittel und Wege zu finden, ist eine schwierige, aber auch eine der höchsten Aufgaben jedes Gemeinwesens, welches auf den sittlichen Fundamenten des christlichen Volkslebens steht.“ Durch diesen Satz wurde zum ersten Male feierlich betont, daß das Christenthum eine Grundlage der

inneren Reichspolitik bilde, in anderen Worten, die früher an maßgebender Stelle betonte Auffassung der preußischen Monarchie als eines „christlichen Staates" schien auf das deutsche Reich übertragen zu werden. Seit dieser kaiserlichen Kundgebung hörte man vom Regierungstisch aus häufig die Worte: christliches Volksthum, praktisches Christenthum, Christenthum sans phrase, um die Socialreformen zu begründen. Es geschah dies keineswegs aus christlich-religiösem Interesse, sondern nur deshalb, weil man die Begründung der Reform-Vorschläge mit den den Regierungen und Konservativen mißliebigen Worten: „Humanität, Gleichheit, Brüderlichkeit" vermeiden wollte. Jedenfalls aber wurde der Gegensatz zwischen christlichen Staatsbürgern und nichtchristlichen (also jüdischen) Staatsbürgern dadurch verschärft und dem Antisemitismus wesentlich Vorschub geleistet.[1])

---

18. Maßregeln der Preußischen Regierung gegen ausländische Juden.

In der Sache selbst hat die Reichs- und die Preußische Staatsregierung den Wünschen und Bitten der Antisemiten wegen Minderung der staatsbürgerlichen Rechte der jüdischen Mitbürger nicht stattgegeben; ob und wie weit sie diesen Wünschen hinsichtlich einer thatsächlichen Nachsetzung jüdischer Amtsbewerber bei der Auswahl unter den Bewerbern nachgekommen ist, darüber ist nichts Bestimmtes bekannt geworden. Aber hinsichtlich der gewünschten Einschränkung der Einwanderung ausländischer Juden sind die Forderungen der Antisemiten vom Preußischen Minister des Innern, Herrn von Puttkamer, vollauf erfüllt worden.

Zunächst wurde durch Cirkular-Reskript vom 30. Sept. 1884 (M. Bl. S. 236) bestimmt, daß die Genehmigung zur Annahme ausländischer Juden als Rabbiner und Synagogenbeamte von den Bezirksregierungen nicht ohne vorherige Einholung der Zustimmung des Ministers des Innern ertheilt werde, während bis dahin durch Cirk.-Erl. vom 30. Jan. 1851 die Regierungen ermächtigt waren, diese Genehmigung an der Stelle des Ministers ohne weiteres zu ertheilen. Zugleich

---

[1]) Vgl. „Fürst Bismarck und der Antisemitismus" Wien 1886.

wurde in dem Reskript vom 30. Sept. 1884 ausgesprochen, daß im Allgemeinen die Annahme der gedachten Personen als Kultusbeamte nicht wünschenswerth sei, und daß, falls doch eine derartige Annahme genehmigt wird, der angenommene Rabbiner oder Synagogenbeamte, wenn er sich lästig macht, gleich anderen Ausländern auszuweisen sei.

Einige Zeit später wurden vom Minister des Innern die Regierungen angewiesen, bei Naturalisationsgesuchen jüdischer Ausländer vor der Ertheilung der Naturalisation seine Genehmigung einzuholen. Allerdings hat nach § 6 des Bundesges. vom 1. Juni 1870 die Naturalisation eines Ausländers (ohne Unterscheidung des Glaubensbekenntnisses) durch eine von der Bezirksregierung ausgefertigte Urkunde zu erfolgen, ohne daß eine Betheiligung der Centralregierung an diesem Akt im Gesetze vorgesehen ist, aber der preußische Minister des Innern hielt sich kraft der ihm zustehenden allgemeinen Machtvollkommenheit innerhalb seines Ressorts für befugt, den ihm untergebenen Regierungen die erwähnte Anweisung zu ertheilen.[1]) Ferner sprach der Minister das Princip aus, daß jüdischen Einwanderern aus Russisch-Polen und aus Galizien die Naturalisation in Preußen grundsätzlich zu versagen sei. Mit dieser Versagung wurde es sehr genau genommen; der Minister lehnte ausnahmslos in jedem ihm von den Bezirksregierungen eingereichten Fall die Aufnahme in den Preußischen Staatsverband ab.

Ein solcher besonders charakteristischer Fall kam im Preußischen Abgeordnetenhause während der Session vom Jahre 1888 zur Sprache:

Der jüdische Kantor und Schullehrer Ebel aus Galizien, geboren im Jahre 1830, kam mit seiner Frau und seinen drei jüngeren Kindern nach Schlesien und ließ sich zuerst in Loewenberg nieder. Anfang 1885 siedelte er nach Görlitz über, wo er auf Anstellung als Kantor bei der jüdischen Gemeinde Aussicht hatte. Da er gut beleumundet war, so wurde auf seinen Naturalisationsantrag der Nachweis der Entlassung aus dem österreichischen Unterthanverbande erfordert und sodann von der Polizei-Verwaltung zu Görlitz am 21. April 1885 ihm folgende

---

[1]) Vgl. weiter Kap. IV, 5.

Bescheinigung ausgestellt: „Auf Grund der Verfügung des Kgl. Regierungspräsidenten zu Liegnitz vom 16. Juni 1884 wird dem Kantor Ebel hierselbst hiermit bescheinigt, daß seine Aufnahme in den diesseitigen Staatsverband erfolgen wird, sofern er die Entlassung aus dem K. K. österreichischen Staatsverbande für sich, seine Ehefrau und seine drei Kinder Moritz, Josef und Emil, hier nachweist."

Ebel erhielt die Entlassung aus dem österreichischen Staatsverbande durch Urkunde vom 14. September 1885. Er erneute auf Grund dieser Urkunde und eines vorzüglichen Leumundsattestes von der Görlitzer Polizeibehörde („daß er sich auch die Achtung seiner Mitbürger im vollen Maaße erworben ꝛc.") das Naturalisationsgesuch. Ebel wurde aber vom Regierungspräsidenten zu Liegnitz am 9. Juli 1887 ablehnend beschieden, weil der Minister des Innern seine und seiner Familie Aufnahme in den Preußischen Staatsverband abgelehnt habe; zugleich wurde ihm aber eröffnet, daß ihm, auf Grund ministerieller Ermächtigung, jedoch unter dem Vorbehalt jederzeitigen Widerspruchs, hierdurch der fernere Aufenthalt in Preußen gestattet werde. Ein Immediatgesuch Ebels an den Minister des Innern war erfolglos. Auch erhielt Ebel von der Regierung zu Liegnitz eine Mittheilung vom 31. August 1887, daß Petent nicht darauf zu rechnen habe, zu seiner Anstellung bei der Görlitzer Synagogengemeinde die Genehmigung zu erhalten, und die Synagogengemeinde zu Görlitz erklärte ihm demzufolge, daß sie zu ihrem Bedauern von seinem Engagement Abstand nehmen müßte.

Ebel schilderte hierauf in einer Petition an das Abgeordnetenhaus seine trostlose Lage, welche durch die auf einander folgenden, einander widersprechenden Bescheide der Regierung verursacht worden. Er sei von allen Existenzmitteln entblößt, heimathlos, ruinirt und bitte das hohe Haus seine Naturalisation zu befürworten. In der Sitzung der Petitions-Kommission vom 31. Januar 1888 gab der Vertreter des Ministeriums des Innern die Erklärung ab: „Die Ablehnung des Naturalisationsgesuches rechtfertige sich dadurch, daß die durch den Massenandrang fremder Elemente aus Russisch-Polen und Galizien nach den östlichen Provinzen der Monarchie inzwischen eingetretenen besonderen Verhältnisse den zwingenden Anlaß gegeben hätten, Ausländern

der bezeichneten Kategorie die Naturalisation grundsätzlich zu versagen. Ausnahmen würden zu den weitgehendsten Berufungen Anlaß geben. Deshalb sei Petent auch auf ein bezügliches Immediatgesuch ablehnend beschieden, den obwaltenden besonderen Verhältnissen aber dadurch Rechnung getragen worden, daß demselben nicht nur der Aufenthalt im Inlande gestattet, sondern auch seine Beschäftigung bei einer anderen inländischen Synagogengemeinde principiell zugestanden worden sei. — Man sei bereit, dem Petenten zur Wiederaufnahme in seinen Heimathstaat zu verhelfen." — In der Plenarsitzung des Abgeordnetenhauses vom 27. April 1888 gab der Regierungskommissar die Erklärung ab: Die Staatsregierung habe sich als verpflichtet angesehen, das Eindringen gewisser Elemente aus dem Osten zu unterbinden, und es seien allgemeine Verfügungen in dieser Beziehung ergangen. Von diesen Verfügungen sei nun eben auch der Petent Ebel betroffen worden. Jedoch sei vom Minister ausnahmsweise eine nochmalige wohlwollende Prüfung der Sache befohlen worden. — Das Abgeordnetenhaus nahm sodann den von der Kommission gestellten Antrag, die Petition der Staatsregierung zur Erwägung zu überweisen, an.

---

19. Die Bewegung seit dem Jahre 1884.

Mit dem Jahre 1884 nahm die antisemitische Bewegung allmählich einen ruhigeren Charakter an. Die beträchtlichen finanziellen Mittel, über deren Herkunft zum Theil nichts bekannt geworden ist, versiegten, Hetzblätter, die bis dahin in großer Menge erschienen waren, gingen ein, die eifrigsten, gewerbsmäßigen Agitatoren zogen sich zurück, und die Agitation verlor demzufolge wesentlich den lärmenden, aufregenden Charakter, welcher während der Jahre 1878 bis 1883 häufig Schlimmes befürchten ließ. Auch wurden offiziöse Stimmen laut, welche die antisemitische Agitation in ernster Form mißbilligten. Man nahm im Allgemeinen an, daß die Dienste, welche die Agitation einer konservativ-gouvernementalen Politik im Innern gegenüber dem Liberalismus, insbesondere der Fortschrittspartei, geleistet hatte, nunmehr entbehrt werden könnten. Nur der Hauptagitator, Hofprediger Stöcker, und die ihm treu gebliebenen Freunde setzten die Agitation in

Versammlungen und durch die Verbreitung von Schriften, gleichwie früher, fort; auch schien Stöckers öffentliche Stellung als Hof-Seelsorger und auch seine persönliche Stellung in maßgebenden Kreisen des Preußischen Hofes trotz der ihm mehrfach zugestoßenen moralischen Unfälle nicht an Einfluß verloren zu haben. Eine wesentliche Stütze hatte er an seinem Freunde und Verehrer, dem Minister von Puttkamer, welcher, wie erwähnt, das Seinige that, um die Bestrebungen Stöckers zu verwirklichen. — Im Frühjahr 1889 verbreitete sich im Anschluß an eine vom Evangelischen Oberkirchenrath geführte Untersuchung des oben[1]) mitgetheilten Falles Witte die Nachricht, daß Stöcker auf die weitere Mitwirkung an der judenfeindlichen Agitation verzichtet habe.[2])

In diesen letzten Jahren der Bewegung wurde weniger der Ton auf die Unterdrückung der Juden, als auf die Erhaltung des „christlichen Staates" gelegt, und dadurch wurde viel intensiver zu Ungunsten der Juden gewirkt, als früher. Auch hat die lärmende hetzerische Agitation der vorhergegangenen Jahre eine im Verborgenen blühende Mißgunst gegen die Juden gerade in den besseren Kreisen der christlichen Bevölkerung großgezogen, welche nun ohne Ostentation einen wirkungsvollen Damm dem

---

1) Siehe oben S. 43 ff.

2) Stöcker selbst äußerte sich darüber in einer Versammlung der christlich-socialen Partei vom 10. Mai 1889: „Wie Sie gehört und gelesen haben, sind, seitdem wir getrennt gewesen sind, Verhandlungen gepflogen worden, weche dazu geführt haben, daß ich vorläufig auf den politischen Parteikampf verzichte. Schon jetzt habe ich von vielen Freunden die Versicherung, daß ich damit recht gethan habe. Das kann ich Ihnen versichern: hätte ich geglaubt, daß dadurch unserer christlich-socialen Sache und der Berliner Bewegung irgend wie Abbruch geschehen würde, so hätte ich es nicht gethan. Schon seit Jahren ist aber in Verhandlungen betont worden, daß in der bisherigen Weise der politische Parteikampf in Berlin nicht geführt werden könne. Ich glaubte, mein Zurückziehen wäre allen Parteien heilsam, und es soll mir angenehm sein, wenn man, ohne daß ich in den Parteikampf trete, bessere Erfolge erzielt. Niemand würde sich mehr freuen als ich, wenn durch meinen zeitweiligen Rücktritt der Sieg über die Gegner erfochten würde. Meine Person stelle ich gern hinter die Sache zurück. Nothwendig ist es aber, daß die christlich-socialen Bestrebungen erhalten bleiben. Sie im Volk zu vertiefen, ohne das Mittel der Parteipolitik, soll unsere nächste Aufgabe sein. Wir wollen die socialen Gedanken mit den christlichen und umgekehrt die christlichen mit den socialen durchdringen, dann erfüllt unsere Bewegung ihren Zweck."

geistigen Streben der gebildeten jüdischen Mitbürger und ihrem Mitwirken bei den öffentlichen, gemeinnützigen Einrichtungen entgegensetzt. Insbesondere sind die zur Zeit der Hetze studirenden jungen Leute inzwischen in das praktische Berufsleben eingetreten, sie haben in dasselbe den bei ihnen großgezogenen Haß gegen die Juden mitgebracht und verbreiten da innerhalb ihres geschäftlichen Umgangskreises das Gift des blinden Judenhasses. Unter den christlichen Studirenden wird der Judenhaß heut noch wie in den vorhergegangenen 10 Jahren gepflegt, und mit Besorgniß blicken unbefangene Personen in die Zukunft, in welcher die meisten dieser Jünger des Antisemitismus die Staatsämter bekleiden werden. Mißtrauen herrscht auf beiden Seiten; der Jude vermuthet oft in einem ihm unbekannten Christen einen gegen die Juden voreingenommenen Menschen, welcher keine Sicherheit für praktische Rechtsgleichheit biete, und ebenso kommen Christen, deren tolerante, humane Anschauungen durch die antisemitische Bewegung nicht geändert sind, häufig zu der Vermuthung, daß die Hetze auch bei den verfolgten Juden eine Voreingenommenheit gegen die Annäherung an Christen überhaupt großgezogen habe.

Die ausgesprochenen Antisemiten in Deutschland hielten im Juni 1889 zu Bochum einen „Antisemitentag“ ab, an welchem Hofprediger Stöcker persönlich nicht theilnahm. Bei dieser Zusammenkunft beschlossen sie sich als „deutsch-sociale Partei“ zu bezeichnen: „in welchem Namen das „deutsch“ dem „antisemitisch“ entsprechen und das „sociale“ die Zustimmung zu dem socialen Programm der Hohenzollern bedeuten soll. Der Name würde sowohl in den Augen der Behörden, wie auch für manche ängstliche Pfahlbürger einen beruhigenden Charakter haben.“

Als Forderungen der „deutsch-socialen Partei“ hinsichtlich der Juden wurden aufgestellt:

Von Staats wegen sei eine wissenschaftliche Untersuchungsbehörde zur Uebersetzung des Talmud einzusetzen, um Licht darüber zu verbreiten, ob in den für die Juden verbindlichen Religionslehren Staatsgefährlichkeit vorhanden ist. Die sociale Neuordnung auf dem Boden der Berufskreise und Erwerbsstände soll es diesen ermöglichen, sittlich untaugliche Bestandtheile von sich fernzuhalten, insbesondere sich von dem Eindringen des

Judenthums durch das Recht der freien Aufnahme und durch Ehrengerichte frei zu halten. Die Juden müssen unter Fremdenrecht in Deutschland gestellt werden: „Die in Deutschland lebenden Juden dürfen nicht Richter, Lehrer, staatliche oder kommunale Verwaltungs- oder technische Beamte, Advokaten oder Aerzte mit Beamten-Eigenschaft sein. Jüdische Advokaten sind nur zulässig beim Rechtsstreit zwischen Juden, jüdische Lehrer und Aerzte nur für jüdische Schulen und jüdische Familien. Juden haben weder aktives noch passives Wahlrecht bei staatlichen oder kommunalen Wahlen. Juden, als gerichtliche Zeugen, dürfen nur auf den streng rituellen jüdischen Eid von einem Rabbiner vereidigt werden. Juden können nicht als Geschworene oder Schöffen sitzen oder sonstige Ehrenämter bekleiden. Die Juden sind vom Dienst im deutschen Heere ausgeschlossen, dafür entrichten sie eine von der betreffenden jüdischen Gemeinde beizutreibende Kopfsteuer. Jüdische Kaufleute dürfen nicht Mitglieder der Handelskammern sein. — Wenn auch nun diese durchgreifenden Maßnahmen stets im Auge zu behalten sind, so müssen auch folgende vorläufig unerläßlichen Maßnahmen dankbar angenommen werden, als: Ausweisung der nicht naturalisirten Juden, Verbot der Judeneinwanderung von Osten, Beschränkung der Juden in der Zulassung zu obrigkeitlichen Stellen 2c." [1])

Die christlich-sociale Partei in Berlin, unter dem Vorsitz des Hofpredigers Stöcker, war bei dem „Antisemitentag" vertreten, und ihr Vertreter verlas eine Erklärung der Partei, worin diese ihre Uebereinstimmung mit den praktischen Bestrebungen des Antisemitentages aussprach.

---

[1]) Es sind dies die Forderungen der Antisemitenpetition vom Jahre 1881. S. oben Seite 32.

II.

Kritik der gegen die Juden erhobenen Vorwürfe.

---

1. Das behauptete Streben der Juden nach der Weltherrschaft. Der jüdische Messiasglaube.

Die Beschuldigungen, welche gegen die Juden erhoben worden sind, faßt der Philosoph Herr von Hartmann in den Vorwurf zweier angeblicher Grundbestrebungen der Juden zusammen, welche in einem rein jüdischen Staate sehr anerkennenswerth seien, in einem nichtjüdischen Staate aber, in welchem die Juden als gleichberechtigte Mitbürger aufgenommen sind, von der nichtjüdischen Mehrheit mit allen moralisch erlaubten Mitteln bekämpft werden müssen. Es sind dies das Streben nach der Weltherrschaft, welche sich durch die allgemeine Huldigung Jehovas und durch die tributäre Abhängigkeit aller übrigen Nationen von dem jüdischen Stamm, dem auserwählten Herrschervolk, manifestiren solle, und das internationale Solidaritätsgefühl des Judenthums.

Beide Bestrebungen sollen nach der Behauptung des Herrn von Hartmann alle Schichten der jüdischen Bevölkerung, die reichen und armen, die orthodoxen und modernen, die ungetauften und getauften Juden erfüllen; die getauften Juden allerdings in weit geringerem Maaße, sie sind bei ihnen gleichsam latent vorhanden, um bei der Verwirklichung des jüdischen Ideals sofort hervorzutreten und zur Vereinigung mit den übrigen Juden zu führen.

Die Behauptung, daß die Juden nach der Weltherrschaft streben, würde, wenn sie wahr wäre, genügen, die Anhänger des Judenthums in jedem geordneten Staatswesen als Feinde des Staates zu betrachten, die Fernhaltung der Juden von der Staatsleitung und jeder gemeinnützigen Funktion, ja sogar ihre Stellung unter Ausnahmegesetze zu rechtfertigen. Aber nicht eine That-

sache führt Herr von Hartmann an, welche dieses merkwürdige Streben der Israliten erkennen läßt, vielmehr stellt er den Satz als Axiom auf, das keines Beweises bedarf, das mit seiner Aufstellung auch als wirklich bestehend anerkannt werden muß. Auch nicht einmal die Entstehungsgeschichte seiner jüdischen Weltherrschafts-Idee theilt er mit, und man kann nur vermuthen, daß die von ihm den Juden verschiedentlich gemachten Vorwürfe über ihr Zusammenhalten, bis über die staatlichen Grenzen hinaus, Andersgläubigen gegenüber, über ihre Feindschaft gegen Andersgläubige, über geheime Verbindungen der Juden unter einander, welche ihre Bereicherung auf Kosten der Nichtjuden und die Unterwerfung der Nichtjuden unter das jüdische Kapital bezwecken, — in Verbindung mit den bei den Israeliten gebräuchlichen Gebeten und Gesängen, in welchen die Hoffnung auf den verheißenen Messias und auf die Wiederherstellung Jerusalems zum Ausdrucke gelangt, den Philosophen zu der Annahme eines jüdischen Weltherrschafts-Ideals geführt haben.

Thatsächlich hat dieses Streben bei den Juden niemals bestanden; wohl aber besteht bei den gläubigen Juden seit Alters her die Hoffnung auf das Kommen des von Gott gesandten Messias und auf Wiederherstellung des heiligen Jerusalems und seines Gotteshauses. Die darauf bezüglichen Hauptgebete sind in den ersten Jahrhunderten nach der Vernichtung des jüdischen Staats durch die Römer verfaßt und der bereits bestehenden Liturgie eingefügt worden. Sie enthalten den Wunsch der Wiederherstellung eines vor allem religiös unabhängigen, jüdischen Staates, wie solcher früher existirt hat, durch einen von Gott gesandten Messias, welcher ohne Kampf, ohne diplomatische Bemühungen und Künste, allein durch die ihm von Gott ertheilte und von der ganzen Welt anerkannte Autorität Israeliten aus allen Theilen der Erde sammeln und in das heilige Land zurückführen werde. Die Verwirklichung dieses Ideals soll nach der anerkannten Vorschrift der jüdischen Weisen ausschließlich durch Wahrung des reinen Gottesglaubens und durch Beobachtung der Lehre, d. h. der mosaischen schriftlichen und mündlichen Gesetzes-Ueberlieferung erstrebt werden. Friedlich soll diese Wiederherstellung Jerusalems und seines heiligen Tempels erfolgen, unter Zustimmung aller anderen Völker, ein Reich des Friedens soll dann das kleine

Palästina bilden, und alle anderen Völker werden dann ebenfalls in Frieden neben einander leben, ebenso wie Israel die Pflege des reinen Gottesglaubens als das einzig wahre Ziel ihrer Bestrebungen erachten. Es werde dann ein Glaubensband alle Völker umschlingen, der Glaube an eine Gott und das gemeinsame Gebet zu einem Gott.

Diese messianische Zeit wird nach der Ansicht der jüdischen Weisen durch göttliche Wunder eingeleitet werden. Dem Messias wird der Prophet Elias als Weltfriedensstifter vorangehen, welcher durch die Beseitigung der Zwietracht auf Erden die messianische Zeit eröffnen wird. So heißt es Talm. B. Ediotħ 8,7: „Die Weisen überlieferten: Elias wird kommen, nicht zu entfernen und aufzunehmen, (d. h. in den Welthändeln durch Rechtsprechung den Einen für gerecht zu erklären und den Anderen zu verurtheilen) sondern um Frieden zu stiften in der Welt, denn es heißt (Maleachi 3, 23 und 24): Sehet, ich sende euch den Propheten Elias, der das Herz der Väter den Kindern und das Herz der Kinder ihren Vätern zuwenden wird."

Die messianische Zeit wird ein Zeitalter der Weisheit, der Gottesverehrung und des Friedens unter Menschen und Thieren sein, wie es in Jesaia Kap. 2, V. 4 (und ebenso Micha 4,3) heißt:

„Und der Ewige wird richten zwischen den Völkern und entscheiden vielen Nationen, und sie werden stumpf machen ihre Schwerter zu Sicheln und ihre Lanzen zu Rebenmessern. Nicht wird erheben Volk gegen Volk das Schwert, und nicht lernen sie fürder den Krieg."

Ferner in Jesaia 11,6: „Und es wohnt der Wolf mit dem Lamm, und der Tiger lagert neben dem Böcklein, und Kalb und junger Leu und Mastſtier zusammen, und ein kleiner Knabe leitet sie" 2c.

Maimonides, der Kodifikator der israelitischen Lehre, bemerkt in Jad chasaka, Traktat von den Gesetzen der Könige, 12, 4 und 5:

„Es wünschen die Weisen und Propheten nicht darum die Erlösungszeit, damit sie die Herrschaft über die ganze Welt haben und von allen Nationen erhoben werden oder sinnliche Vergnügungen haben sollen; sondern darum, daß sie sich mit Muße in der heiligen Lehre und Weisheit, ohne Drangsal

und Hinderniß, beschäftigen, um desto leichter zur Seligkeit gelangen zu können."

„Um diese Zeit wird weder Hunger noch Krieg, weder Neid noch Reiz sein, indem das Gute in größter Fülle und das Beste häufig sein wird; das Geschäft und Streben der ganzen Welt wird nur dahin gehen, die Gottheit zu kennen. Und so wird auch Israel sehr weise sein und den Willen des Schöpfers mit menschenmöglicher Fähigkeit erkennen und begreifen, wie es in Jesaia 11,9 heißt: Es wird die Erde voll der Erkenntniß des Ewigen sein, wie Wasser die Meerestiefe bedecken."

Dieser nach menschlichen Anschauungen höchst wunderbare Zustand kann selstverständlich nicht durch Gewalt herbeigeführt werden. Ausdrücklich ist auch ein Anstreben desselben mit Gewalt im Talmud den Israeliten streng verboten: „Gott beschwor die Israeliten, daß sie gegen die Staatsregierungen, denen sie unterthan sind, nicht widerspenstig seien und sich nicht mit Gewalt unabhängig machen sollen."

An den Vice-Ober-Landrabbiner M. S. Weil zu Berlin, (welcher während des ersten Viertels des 19. Jahrhunderts in Berlin als Rabbiner fungirt und als eine der ersten Autoritäten der orthodoxen Judenheit in Preußen gegolten hat) richtete der Vorstand einer jüdischen Gemeinde die Anfrage, ob in den Gebeten und Gesängen die Stellen, die auf den verheißenen Messias und Jerusalem Bezug haben, weil solche als eine Verletzung der Dankbarkeit gegen den Landesherrn und den Patriotismus erscheinen, weggelassen werden dürfen? Der Ober-Landrabbiner reskribirte unter dem 8. April 1818[1]) im verneinenden Sinne, indem er unter Anderem bemerkte: „Nur von Gott allein, auf eine wunderbare Weise, da er seine Allgüte alle Nationen erfahren lassen wird, nicht aber durch Krieg, List oder sonst dergleichen, dürfen wir die verheißene Erlösung hoffen. Wer wird nicht diese Hoffnungen und Wünsche mit uns theilen wollen?! Keineswegs aber kann und wird die Erwähnung von Jerusalem und vom Messias

---

[1]) Heinemann, Sammlung der die religiöse und bürgerliche Verfassung der Juden in Preußen betr. Gesetze, Verordnungen, Gutachten 2c. Berlin 1821—1828, I. Bd. S. 260 ff.

in unseren Gebeten als eine Verletzung der Dankbarkeit gegen den Landesherrn und des Patriotismus angesehen werden. Es ist uns vielmehr von unseren Lehrern zur heiligen Pflicht gemacht worden, stets der uns angediehenen Gnade des Landesherrn durch Treue und Anhänglichkeit dankbar eingedenk zu sein und um dessen Wohl Gott zu bitten, was wir auch gewiß mit Sinn und That befolgen, wie solches das besondere, jeden Sabbath deshalb verrichtete Gebet für den König beweist."

Eine durch die von antisemitischen Skribenten erhobenen Beschuldigungen gegen die Juden veranlaßte Broschüre des Schuldirectors Ludwig Stern zu Würzburg, betitelt: „Die Lehrsätze des neugermanischen Judenhasses" (1879), welche sich durch einen reichen sachlichen Inhalt auszeichnet,[1]) bemerkt gegen den an jene jüdischen Gebete geknüpften Vorwurf: „Das Judenthum kann in einer Gesellschaft, in welcher Millionen auf den Augenblick lauern, der es ihnen möglich macht, ihre Mitmenschen mit Hab und Gut zu verschlingen, es kann in einer Gesellschaft, die ihre besten Jugendkräfte mit Millionen von Mord- und Zerstörungswerkzeugen bereit halten muß, um nicht jeden Augenblick vom Nachbar mit Krieg überzogen zu werden, nicht die erlöste Menschheit erkennen. Vorwärts liegt ihm das goldene Zeitalter. Es erhofft eine Zeit, wo der Wolf beim Lamme wohnt, wo kein Volk gegen das andere das Schwert erhebt und man die Kriegskunst nicht mehr erlernt, wo jeder sicher wohnt unter seinem Weinstock und Feigenbaum, wo kein Kulturkampf mehr ist, weil ein Bethaus sein wird für alle Völker."

Daß die Hoffnungen und Erwartungen der gläubigen Israeliten auch nur im Entferntesten ein Streben nach der Weltherrschaft, nach der tributären Oberhoheit über alle übrigen Völker enthalten können, dies ist wohl noch keinem Juden eingefallen, und thatsächlich hat sich noch niemals in der Geschichte ein dahin

---

[1]) Das Motto dieser Broschüre bilden die passenden Worte Jeremiae 29, 5 u. 7, welche dieser Prophet den von Jerusalem nach Babel Weggeführten zugerufen hat: „Bauet Häuser und bewohnet sie; pflanzet Gärten und genießet ihre Frucht, und befördert das Wohl der Stadt, wohin ich Euch habe wegführen lassen, und betet für sie zu Gott, denn in ihrem Wohle wird euer Wohl bestehen".

zielendes Streben der Juden oder auch nur irgend eines Theiles der Juden kundgethan.

Aber die Hoffnung auf einen Messias und auf die Wiederherstellung eines theokratischen jüdischen Staates könnte, wenn man dieses irdische Ziel des Judenthums als ein politisches erachtet, als im Widerspruch mit denjenigen Gefühlen und Bestrebungen stehend aufgefaßt werden, die dem vollberechtigten Staatsbürger eines der bestehenden Staaten geziemen. Man kann wohl sagen, daß Jemand, der sich einem Staatsverbande anschließt, voll und ganz demselben angehören muß, daß er außerhalb desselben irgend welche Bestrebungen politischer Tendenz nicht haben darf, daß es nicht genügt, Gut und Blut für den Staat, welchem man sich angeschlossen hat, hinzugeben, sondern daß auch die Ueberzeugung bestehen muß von der Uebereinstimmung der Interessen des Staates und seiner Bürger, von der Nothwendigkeit des Aufgehens der politischen Interessen des Individuums in die Gesammtinteressen des Staates. Wenn nun die jüdischen Bürger Deutschlands oder eines anderen civilisirten, verfassungsmäßigen Staatswesens ihre Zugehörigkeit zu dem Staate als eine vorläufige, dereinst durch göttliche Einwirkung aufzuhebende, als ein Provisorium betrachten sollten, so würden sie sich dadurch politisch wesentlich zu ihrem Nachtheile von den übrigen Staatsbürgern unterscheiden und nicht beanspruchen dürfen in dem Staate, in welchem sie wohnen, an der staatlichen Entwickelung, an den staatlichen Interessen, auch wenn sie sittlich und geistig auf einer sehr hohen Kulturstufe stehen, in den Vertrauensstellungen als Beamte mitzuwirken.

Aber jene Hoffnungen und Erwartungen der Israeliten sind rein religiöse, sie entbehren jeder politischen Tendenz, die Juden erwarten einstige Glückseligkeit auf Erden nicht für sich allein, sondern in Gemeinschaft mit allen Völkern, mit welchen sie dann, nachdem sie Jahrtausende lang religiös abgesondert gelebt, endlich sich voll und ganz in dem Gebet zu Gott, in der Liebe zum Allvater vereinen können. Dieses Ideal enthält allerdings in dem Glauben, daß der wiedererrichtete Tempel in Jerusalem, der Wiege des reinen Gottesglaubens, die Centralstelle der allgemeinen Gottesverehrung bilden werde, eine historisch-politische Reminiscenz, aber dieser Glaube hat ganz den mystisch-religiösen Charakter, welchen auch der Glaube an das Erscheinen des Messias

hat, er bildet einen integrirenden Theil des supernaturalistischen Messiasglaubens und hat ganz und gar keinen real-politischen Charakter. Ebensowenig, wie die Juden durch natürliche Mittel das Erscheinen des Messias herbeizuführen vermögen, können sie auch die ersehnte Wiederherstellung Jerusalems verwirklichen, und es ist von sämmtlichen jüdischen Autoritäten seit den Zeiten des Talmud die Erwartung der Wiederherstellung des jüdischen Staates unabhängig von dem Erscheinen des Messias für irreligiös erklärt worden. Maimonides hat unter den von ihm fixirten Glaubensartikeln des Judenthums auch den Glauben an das Erscheinen des Messias, nicht aber den Glauben an die Wiederherstellung Jerusalems aufgenommen, da dieser Glaube in dem Messiasglauben inbegriffen ist.

Der mystisch-religiöse Messiasglaube der Juden gestattet somit in keiner Weise die Folgerung, daß die Juden sich zu den real-politischen Nationen, unter welchen sie wohnen, wegen dieses Glaubens nur vorübergehend zugehörig erachten. Denn da ihnen ein realpolitisches Streben nach der Wiederherstellung eines jüdischen Staates fehlt, vermögen sie sich ihren bürgerlichen Interessen, ihren Rechten und Pflichten ungetheilt materiell und geistig zu widmen. Thatsächlich haben auch die Israeliten in allen den Staaten, in welchen ihnen staatsbürgerliche Gleichheit der Pflichten und Rechte mit den christlichen Unterthanen eingeräumt worden, diese Gleichstellung ohne Zögern mit Freuden angenommen. Sie haben sich, soweit ihre Vermögensverhältnisse gestatteten, seßhaft gemacht, ihre Kinder vorurtheilslos den nichtjüdischen Unterrichtsanstalten anvertraut und sie der vaterländischen Kultur unterworfen, auch sind sie in Zeiten der Gefahr für das Vaterland, das ihnen endlich eine würdige, mit den übrigen Unterthanen gleichberechtigte Stellung gegeben, gleich ihren christlichen Mitbürgern, opferbereit eingetreten.

Es mag sein, daß diese Beweise der Zugehörigkeit zum Staate einem Philosophen auf Grund seiner eigenartigen philosophischen Anschauungen über das Ideal des Patriotismus nicht völlig genügen, und einem solchen wird der Katholicismus noch weniger als das Judenthum geeignet erscheinen, die Zugehörigkeit seiner Anhänger zum Staate zu innigen werden zu lassen; ein Real-politiker verlangt keine weiteren Beweise für die Zugehörigkeit zum Staatswesen, und er kann auch keine weiteren verlangen.

Der Preuß. Wirkl. Geh. Oberregierungsrath Karl Streckfuß äußerte sich in seiner zweiten Schrift: „Ueber das Verhältniß der Juden zu den christlichen Staaten", Berlin 1843, S. 31, 32 über den politischen Werth des jüdischen Messiasglaubens folgendermaßen: „Die Brust des Juden ist nicht anders organisirt, als die des Christen. Das Land, wo er geboren ist, oder wo er sein Glück findet, ist seine Heimath, nicht aber dasjenige, in welchem seine Vorfahren vor Jahrtausenden herrschten, das er nie sah und mit welchem ihn keinerlei Erinnerung oder persönliches Verhältniß verbindet. Fühlt er sich in seinem Geburtslande fremd, so kann der Grund nur darin liegen, daß man ihn als Fremden behandelt und das heimathliche Gefühl in ihm nicht aufkommen läßt. Und dies wird hinreichend durch die Erfahrung in denjenigen Ländern bewiesen, in welchen man den Juden gestattet, sich heimisch zu fühlen. Hier sind ihre Einrichtungen durchaus nicht darauf berechnet, ihr Vermögen so schnell als möglich einzuziehen, um nach Palästina zurückzukehren, sobald der Messias erscheint, um sie dahin zurückzuführen; vielmehr deutet Alles darauf hin, daß sie mit Kindern und Kindeskindern im Lande zu bleiben gedenken. Sie erwerben große Grundstücke und errichten darauf, um Fabriken anzulegen, Gebäude, die alle ihren Werth verlieren müßten, wenn sie einmal ihrem ursprünglichen Zwecke entfremdet würden; sie kaufen große Landgüter, bedeutende Häuser in den Städten und selbst der gemeine und streng altgläubige Jude sucht sich, wenn es irgend seine Mittel verstatten, durch Erwerbung eines Grundeigenthums ein Unterkommen für sich selbst, seine Familie und sein Geschäft auf die Dauer zu sichern. Dabei sehen wir sie bedeutende Summen auf den Bau und die Einrichtung von Synagogen verwenden, und Stiftungen errichten, die auf ein unwandelbares Verbleiben der Nachkommen im Lande berechnet sind. Alles dies läßt keinen Gedanken daran aufkommen, daß sie sich noch jetzt als Fremde unter uns fühlen und nur auf den Ruf des Messias warten, um nach dem gelobten Lande zurückzukehren. Erschölle dieser Ruf wirklich und mit den scheinbarsten Zeichen der Echtheit, so möge man sich versichert halten, daß so wenig der reichste Bankier, als der ärmste Schacherjude ihm folgen würde, mit Ausnahme derjenigen Abenteurer, denen es nirgends wohl ist, wo sie den Ansprüchen einer geordneten Gesellschaft zu genügen

gezwungen sind, — und deren giebt es verhältnißmäßig gleich viele unter Christen und Juden."

---

2. Das jüdische Solidaritätsgefühl. Völker- und Judenhaß.

Den zweiten Hauptvorwurf, welchen Herr von Hartmann dem Judenthum macht, bildet das über die Landesgrenzen hinübergreifende Solidaritätsgefühl, welches er als eine unmittelbare Folge des Strebens nach der Weltherrschaft bezeichnet. Da nun das jüdische Streben nach der Weltherrschaft allein in der Einbildung des Philosophen existirt, so würde sich dadurch das von ihm behauptete internationale Solidaritätsgefühl der Juden, welches nicht blos auf Förderung der jüdischen Religion, internationalen Rechtsschutz und Erlangung der bürgerlichen Gleichberechtigung, sondern auch auf Steigerung der Macht des Judenthums über Nichtjuden ausgehe, nicht erklären lassen.

Allerdings besteht ein Solidaritätsgefühl unter den Juden, welches über die Landesgrenzen hinausgeht. Dieses Solidaritätsgefühl hat sich in der Geschichle der traurigen Schicksale der Israeliten vielfach leuchtend gezeigt und vielfach verfolgten und bedrängten Glaubensgenossen genützt. Stets hatten wohlhabende Israeliten für ihre bedrängten Glaubensgenossen eine offene Hand, gleichviel ob diese im Lande oder im Auslande wohnten, und seitdem in Frankreich und England die Israeliten sich völliger Gleichstellung mit ihren christlichen Mitbürgern erfreuen, haben sie das Streben bekundet, ihren Glaubensgenossen im Auslande, besonders aber in den minder civilisirten Staaten Europas und in den asiatisch-türkischen Besitzungen eine geachtete sociale Stellung durch Gewährung von wissenschaftlichen und sittlich-religiösen Erziehungsmitteln und durch moralische Einwirkung auf die Machthaber zu verschaffen. Diesem edlen Streben haben sich zahlreiche Israeliten in Deutschland, seitdem sie ebenfalls die staatsbürgerliche Gleichberechtigung erlangt haben, angeschlossen.

Dagegen fehlt es gänzlich an dem behaupteten Solidaritätsbewußtsein denjenigen Juden gegenüber, welche weder bedrängt noch arm sind, sondern durch eigene Kraft sich erhalten können. Den Glaubensgenossen als solchen geschäftliche Vortheile auf Kosten der nichtjüdischen Mitbürger zukommen zu lassen, um die jü-

dische Kapitalmacht zu erhöhen, dessen sind sich die Juden weder bewußt, noch streben sie es unbewußt an. Weder hat die Verheißung eines Messias damit etwas zu thun, denn die Ankunft desselben macht der jüdische Glaube nicht von der Erreichung einer höheren materiellen Machtstellung der Juden unter den Völkern abhängig, noch hat der durch die Verwirklichung des messianischen Reiches erhoffte Zustand mit dem Mammon und allen den durch den Mammon zu erreichenden Zwecken etwas zu thun, noch lehrt der israelitische Glaube sonst ein Solidaritätsinteresse, das über die Barmherzigkeit und Mildthätigkeit gegen die Glaubensgenossen hinausgeht. Fehlt es aber unmittelbar oder mittelbar an einer Glaubenslehre, welche den Juden befiehlt oder empfiehlt, im geschäftlichen Leben, im bürgerlichen Handel und Wandel ihre Glaubensgenossen auf Kosten der Nichtjuden zu begünstigen oder ihnen auch nur mehr Vortheile zu gewähren, als den Nichtjuden, so kann von wirthschaftlichen Sonderbestrebungen, von einem wirthschaftlichen Solidaritätsgefühl des Judenthums nicht die Rede sein.

Derartige wirthschaftliche Sonderbestrebungen, die in der That bei einzelnen jüdischen Kaufleuten, sogar bis zur Umgehung der Staatsgesetze, hervorgetreten sind, sind auf gemeinsame Geschäfts-Interessen oder gar auf verwandtschaftliche Interessen zurückzuführen, wobei es sich häufig um ein individuell verwerfliches Vorhaben handelt, das von Juden nicht als solchen, sondern als schlechten, ebenso unsittlichen wie irreligiösen Menschen ausgeführt worden ist. Diese bei einzelnen jüdischen Individuen hervortretenden Bestrebungen können auf das Judenthum und seine Glaubenssätze nicht zurückgeführt werden, sie gehen aus niederen menschlichen Trieben hervor und sind bei dem nichtjüdischen Handelsstande wie bei dem jüdischen vertreten.[1])

Solange die Juden verfolgt und unterdrückt waren, waren sie allerdings häufig genöthigt, nach dem natürlich und gesetzlich berechtigten Princip der Nothwehr zu handeln, welche die verfolgten Glaubensgenossen zu einer Solidarität führte, die

[1]) Vgl. Gabriel Rießer, Gesammelte Schriften, herausgeg. v. Dr. Isler, Bd. III S. 541 flg., hinsichtlich eines gleichen Angriffes des Geh. Rath Streckfuß in seiner ersten Schrift über das Verhältniß der Juden, 1833.

über die Grenzen des Staates, in welchem sie unter empörenden Einschränkungen geduldet oder vielmehr internirt waren, hinausging. Damals hielten es die Juden für eine religiöse Pflicht, einander gegen ihre Bedränger beizustehen, der Gewalt die List gegenüberzustellen und so die verderblichen Folgen christlicher Feindseligkeiten gegen die Juden zu paralysiren. Dieses natürliche Recht der Nothwehr und des Zusammenhaltens unter einander und die Verwirklichung desselben verloren ihre theoretische und praktische Bedeutung Schritt für Schritt mit der Gewährung der bürgerlichen Rechte an die Juden und mit der allmählichen Ausdehnung der staatsbürgerlichen Rechte der jüdischen Bürger bis zu ihrer vollen Gleichstellung mit den übrigen Staatsbürgern.

Durch die neuerdings in Deutschland hervorgetretene sog. antisemitische Agitation ist leider von Neuem eine sociale und geschäftliche Trennung, die Nothwehr durch Anwendung von Repressalien, erzeugt worden. Juden scheuen sich, ohne darüber je gemeinsame Beschlüsse gefaßt oder auch nur Erörterungen gepflogen zu haben, mit ihren antisemitischen Gegnern, von denen sie mit Haß, Verachtung und übler Nachrede verfolgt werden, geschäftlich zu verkehren. Es hat sich in Folge jener traurigen Agitation bei den meisten Juden von selbst der Brauch gebildet, bei ausgesprochenen antisemitischen Geschäftsleuten nichts zu kaufen. Dieser Brauch wird zweifellos sofort schwinden, sobald die Ursache, die judenfeindliche Agitation, geschwunden sein wird. Trotz dieser Agitation aber hat man während ihrer langen Dauer auch nicht von einem Falle gehört, in welchem ein jüdischer Arzt, Rechtsanwalt und dergl. den seine Hülfe in Anspruch nehmenden Antisemiten gegenüber die Hülfe verweigert oder seine Berufspflicht nicht in parteiloser, unbefangener Weise erfüllt hätte. Häufig haben antisemitische Agitatoren sich wegen ihrer in ihren sonstigen Lebensverhältnissen begangenen rechtswidrigen Handlungen jüdischer Anwälte als Rechtsbeistände und Vertheidiger bedient, und niemals haben sie dieses allerdings mit ihrer Agitation im Widerspruche stehende Vertrauen zu bereuen gehabt.

Wenn aber die Juden auf dem Gebiete der Wohlthätigkeit und Barmherzigkeit ein Solidaritäts-Interesse zeigen, so wird man ihnen dies nur dann zum Vorwurf machen können, wenn man der Religion das Recht der Pflege rein humanitärer Inter-

essen abspricht und insbesondere den christlichen Konfessionen das Recht entzieht, das Gebiet der Wohlthätigkeit und Barmherzigkeit auf religiöser Grundlage zu pflegen. So lange aber von staatlicher Seite die konfessionelle Armen-, Kranken- und Waisenpflege gefördert wird, kann auch den jüdischen Religionsgemeinden kein Vorwurf daraus gemacht werden. Eine Unterscheidung zwischen Juden und Nichtjuden findet hierbei nur soweit statt, als dieser Unterschied auch bei den korrespondirenden christlichen Anstalten besteht, und die vermögenderen Juden sind, besonders in Preußen, genöthigt, für die ihren armen, kranken und verlassenen Glaubensgenossen dienenden Anstalten mehr zu gewähren als für andere Wohlthätigkeits-Anstalten, weil der Staat und die Kommunen wohl die christlich-konfessionellen Wohlthätigkeitsanstalten durch namhafte Dotationen an die aufgenommenen Kirchen und ihre einzelnen Gemeinden, nicht aber die jüdischen aus ihren Mitteln unterstützen.

Es ist nicht in Abrede zu stellen, daß viele und geachtete Juden bei der Ausübung ihrer Privat-Wohlthätigkeit auf jüdische Bedürftige wesentlich mehr Rücksicht nehmen, als auf nichtjüdische Bedürftige, und daß dieselben diese Bevorzugung der eigenen Glaubensgenossen für ihre religiöse Pflicht erachten. Dieses Pflichtgefühl, welches ebenso auch bei frommen Katholiken und Protestanten besteht, wird verschärft oder gemildert auftreten, je nach dem Verhalten der christlichen Mitbürger gegen die Juden, je nach der Annahme, ob jüdische Bedürftige auch bei den Bekennern der christlichen Konfessionen eine annähernd gleichmäßige Berücksichtigung mit den christlichen Bedürftigen finden oder nicht.

Die Wohlthätigkeit einzelner Juden über die Grenzen des Vaterlandes hinaus koncentrirt sich im Wesentlichen auf die geringen Jahresbeiträge zu den wohlthätigen und civilisatorischen Zwecken der alliance israélite und ausnahmsweise auf die Unterstützungen aus Anlaß unglücklicher Natur- oder politischer Ereignisse oder sonstiger außerordentlicher Unfälle; in diesen Fällen aber betheiligen sich in der Regel auch zahlreiche Nichtjuden an dem Unterstützungszweck.

Im Uebrigen halten die meisten bemittelten Juden es für eine moralische Pflicht, soweit ein sonst nicht zu befriedigendes Bedürfniß für eigene Glaubensgenossen nicht zu Tage tritt, ihre

Unterstützung ohne Unterschied des Glaubenbekenntnisses zu gewähren, trotzdem sie von der Gegenseitigkeit auf der Seite der Nichtjuden nicht überzeugt sind.

Die bei den Juden noch bestehenden Sonderbestrebungen auf dem Gebiete der Mildthätigkeit werden weiter schwinden und schließlich ganz aufhören, wenn ihre völlige staatsbürgerliche Gleichstellung nicht blos theoretisch, sondern auch thatsächlich durchgeführt ist, wenn die Regierungen energisch dem von öffentlichen Beamten direkt oder indirekt angefachten Judenhaß entgegentreten und der durch Gewährung von Korporationsrechten anerkannten jüdischen Relegionsgemeinschaft in gleich unparteiischer Weise diejenige Fürsorge und Unterstützung zu Theil werden lassen, welche die Staatsgesetze und die Staatsverwaltung im Allgemeinen zur Erhaltung der Religion für erforderlich erachten.

Gegen die Beschuldigung des bei den Juden angeblich bestehenden Völkerhasses beruft sich der Schuldirektor Stern in seiner oben citirten Broschüre[1]) auf die biblischen Sätze: „Ein Recht und Gesetz soll bei euch gelten für den Einheimischen und den Fremden" — „Liebet den Fremdling" — „Einen Fremdling sollt ihr nicht kränken noch bedrücken, ihr wisset, wie es dem Fremden zu Muthe ist, da ihr selbst Fremdlinge gewesen im Lande Egypten." „Das Judenthum," bemerkt Stern dazu, „läßt die Menschen, als im Ebenbilde Gottes geschaffen, von einem Paare abstammen, und beruft sich auch darauf: „Haben wir nicht einen Vater, hat uns nicht ein Gott geschaffen."[2])

Der Vorwurf des bei den Völkern bestehenden Judenhasses ist ein alter, er ist im Anfange der dreißiger Jahre unseres Jahrhunderts von dem Geh. Oberregierungsrath Streckfuß, welcher von dem preußischen Minister des Innern mit den Vorarbeiten für die Neuregelung der Verhältnisse der Juden betraut worden war, in seiner ersten Schrift[3]) über das Verhältniß

---

[1]) Siehe oben S. 128.

[2]) S. weiter Kap. III B. 5 gleiche Citate aus der rabbinischen Litteratur.

[3]) Eine zweite Schrift unter demselben Titel veröffentlichte Streckfuß im Jahre 1843, in welcher er offen einen großen Theil seiner früheren, mißgünstigen Ansichten über die Juden als unbegründet anerkannte.

der Juden zu den christlichen Staaten hervorgehoben und von seinen zahlreichen Nachbetern bis zum heutigen Tage aufrecht erhalten worden. Streckfuß behauptete, daß der zweitausendjährige Judenhaß unter den Völkern seine Ursache nicht in einem zweitausendjährigen, unter allen Umständen sich immer gleichgebliebenen Vorurtheile haben könnte, sondern daß diese langdauernde Erscheinung in der inneren Eigenthümlichkeit der jüdischen Nation begründet sein müßte.

Gabriel Rießer hat in seiner Schrift: „Betrachtungen über die Verhältnisse der jüdischen Unterthanen der preußischen Monarchie" (Gesammelte Schriften, Bd. III S. 346 flg.) diesen Vorwurf bekämpft und die Grundlosigkeit desselben nachgewiesen. Einige Sätze daraus sollen hier ihren Platz finden: „Wer die echte Quelle alles Hasses und aller Verfolgung und Mißhandlung der Juden erst aufsucht und es nicht wissen will, daß sie im Fanatismus, in der Wuth der herrschenden Religion gegen den einzigen Glauben, der, älter als sie, ihr nicht weichen wollte, vor Aller Augen offen daliegt, der hat entweder keine Zeile gelesen auf den blutigen Seiten der Geschichte, oder er spottet der Wahrheit, die heller ist als das Tageslicht. Nein, fürwahr nicht alle Völker können Unrecht haben gegen ein Volk: aber die unterdrückende Religion hat immer und zu allen Zeiten Unrecht gegen die unterdrückte. — — — Fürwahr, wenn die ganze Geschichte jener 1500 Jahre ein Bild der Liebe und des ungestörten Friedens zwischen den religiösen Sekten wäre, welches durch die Judenverfolgungen ganz allein getrübt würde, dann müßten wir jene Vermuthung, daß doch nicht alle Welt gegen diese Eine Unrecht gehabt haben werde, daß der Grund des Zwiespalts doch wohl in ihnen liegen möchte, allenfalls natürlich und einer gründlichen Widerlegung werth finden. Aber wie die Sachen wirklich stehen, können wir es nur für freche Verhöhnung der Wahrheit oder für eine Art von Blödsinn halten, wenn Einer fragt, warum man denn die Juden gehaßt und mißhandelt habe. Warum hat man Ketzer verbrannt? Warum hat man Hugenotten ermordet? Warum hat man zum entschiedensten Nachtheil des Landes die Mauren aus Spanien vertrieben? Warum hat man die Eingeborenen Amerikas zu Sklaven gemacht, beraubt und ermordet? Weil der Fanatismus jene Schandthaten für gottge-

fällige Handlungen hielt und weil demnächst Habsucht und Herrschsucht und alle bösen Leidenschaften der menschlichen Natur sich seiner als Vorwand bedienten, um ihrer wilden Lust zu fröhnen. Nun denn! genau aus denselben Gründen hat man zu denselben Zeiten die Juden geplündert und ermordet und zu Schützlingen und Kammerknechten gemacht. — — — Mit dem Religionshasse hat das traurige Mißverhältniß zwischen Juden und Christen begonnen, und mit ihm endet es; in ihm hat es seine Wurzel; in seiner Versöhnung findet es seine Lösung. Wie auch die unterdrückte Religion beschaffen sein mochte, bei solcher und so langer Unterdrückung, bei so herbem Hasse, welcher nie nachließ in dem Werke der Verfolgung und doch das Ziel der Vernichtung nie erreichte, konnten ihre Bekenner keine andere Stellung zu ihren Unterdrückern einnehmen, als die ist, welche die Juden eingenommen. Nur wenn man die Erscheinungen aus ihrem Zusammenhange, wenn man den Haß von seiner Wurzel losreißt, kann man zu der verkehrten Ansicht gelangen, welche die Quelle desselben in seinen Resultaten sucht."

Der Rassenhaß, welcher von den modernen Judenfeinden zur Begründung der Judenhetze in die Menge geworfen worden, wird weder von den oben namhaft gemachten, noch von sonstigen besonnenen Schriftstellern, welche die antijüdische Agitation zu erklären und zu begründen suchen, als wirklich bestehend angenommen, auch geben sie der Verschiedenheit der Rasse keine für die Judenfrage ausschlaggebende Bedeutung. Herr von Hartmann faßt die Judenfrage nicht als Rassenfrage, auch nicht als eine religiöse Frage, sondern als eine politisch-wirthschaftliche Frage auf. Nicht die Rasse, nicht den jüdischen Gottesglauben und die jüdische Gottesverehrung hält Hartmann für den Grund der bisherigen Trennung zwischen Christen und Juden, sondern die von ihm behaupteten, thatsächlich aber nicht existirenden politisch-wirthschaftlichen Sonderbestrebungen der Juden unter ihren „Wirthsvölkern."

---

3. Die absondernden Religionssatzungen der Juden. Der Talmud.

Der Schriftsteller Herr Henne Am-Rhin findet die *Schwierigkeit des Aufgehens* der Juden in die deutsche Nation in den

beiden zugleich vorhandenen Faktoren: in der fremden Abstammung und in dem fremden Glauben; diese Schwierigkeit werde gelöst werden durch das Aufgeben der absondernden religiösen Sitten — insbesondere der Beschneidung, der Speisegesetze und des Sabbathgesetzes —, durch die Beseitigung der Autorität des Talmud und durch das Streben, ganz und nur Deutscher zu sein.

Die von diesem Schriftsteller hervorgehobenen Gebräuche bilden einen wichtigen Bestandtheil der jüdischen Religionslehre, sie offenbaren durch Handlungen bezw. Unterlassungen den völligen Gehorsam gegen Gott, welcher nach der mosaischen Lehre diese Gebräuche den Israeliten für alle Zeiten vorgeschrieben hat. Die Nichtbeobachtung der erwähnten Religionssatzungen seitens Einzelner enthält eine Verletzung göttlicher Anordnungen, jedoch keine Religionsleugnung, (sog. Ketzerei). Die Abschaffung dieser Gebräuche als überflüssig, verkehrstörend, als den modernen Religionsauffassungen nicht entsprechend oder aus sonstigen rationalistischen Gründen würde dagegen als eine Abtrünnigkeit von der jüdischen Religion, dem Judenthum, zu betrachten sein, und die Lehrer, Förderer und bewußten Anhänger dieser sog. Reform würden sich dadurch außerhalb des Judenthums stellen.

Die Lösung der Judenfrage durch die Beseitigung jener Religionssatzungen ist gleichbedeutend mit der Lösung dieser Frage durch die Beseitigung des Judenthums und seine Ersetzung durch den philosophischen Deïsmus. Der Glaube an die göttliche Offenbarung steht und fällt zugleich mit dem Glauben, daß jene Satzungen von Gott befohlen worden, denn beides ist im Pentateuch erzählt, und beides verdient deshalb dieselbe Beachtung. Den Juden aber zumuthen, philosophische Deïsten, oder wie es in moderner Zeit mit Unrecht[1]) genannt wird, reine Monotheïsten zu werden, setzt einen Bildungszustand der großen Masse der jüdischen Bevölkerung in Deutschland voraus, welcher nicht vorhanden ist und ebensowenig, wie bei den Nichtjuden, nach menschlichem Ermessen

[1]) Der sog. Theïsmus setzt im Gegensatz zu dem Deïsmus eine geschichtliche Offenbarung, bei den Christen und Juden die biblische Offenbarung, voraus, und es bildet demnach die Bibel, bez. der Pentateuch die Grundlage des Gottesglaubens. Fällt diese Grundlage, so bleibt allenfalls der auf Erwägungen der *Vernunft* beruhende Gottesglaube (Deïsmus) übrig.

je erreicht werden wird. Bei der großen Menge fällt mit der Tradition die Religion überhaupt. Nur die in der Pietät gegen die Vorfahren wurzelnde Meinung, daß das wahr sei, was seit Jahrtausenden gelehrt worden und von Vätern auf die Kinder übergegangen ist, wofür die Vorfahren so Vieles geduldet, wofür so viele Märtyrer unter schrecklichen Qualen getödtet worden sind, bildet bei der Menge einen ausschlaggebenden Faktor der Glaubwürdigkeit. Daran zu rütteln, um die rein äußerliche religiöse Unterscheidung der Juden von den Christen zu beseitigen, während der schroffe innere Unterschied der Glaubenslehre, insbesondere der Lehre von Gott, bestehen bleibt und nach der Annahme des Herrn Henne Am Rhyn bestehen bleiben soll, ist gänzlich unberechtigt, so lange die herrschende Meinung die Existenz einer geoffenbarten Religion, als Grundlage des sittlichen Lebens, der Negirung des Offenbarungs-Glaubens vorzieht.

Unter den Juden giebt es zahlreiche Personen, welche Sabbath- und Speisegesetze überhaupt nicht oder theilweise nicht beobachten. Von diesen gehört ein geringer Theil nur noch formell dem Judenthum an, er hat die Grundanschauungen des Judenthums längst über Bord geworfen und sich persönlich, an Stelle des geoffenbarten Gottes, eine Welt- und Staatsordnung als Richtschnur seines Lebens gebildet. Der größte Theil aber beobachtet, unter Verletzung jener Satzungen, andere, die modern-rationalistischen Anschauungen und den Umgang mit Nichtjuden weniger störende Gebräuche, glaubt auch an die göttliche Offenbarung und meint durch einen sonst achtbaren Lebenswandel der Erfüllung jener Satzungen enthoben zu sein. Dieser die große Mehrzahl der Juden in Deutschland .bildende Theil trägt durch seine skrupellose Verletzung der erwähnten Gebräuche wesentlich zur Beseitigung der socialen Schranken zwischen Juden und Christen bei, ohne der Lehre des Judenthums einen Abbruch zu thun. Die jüdischen Orthodoxen erachten dieses Verhalten für leichtsinnig und vor Gott strafbar, aber da diese leichtsinnigen Gottlosen für eine Beseitigung der Gebräuche aus dem Judenthum nicht eintreten, so sind sie den Orthodoxen nicht entfremdet, und es hindert nichts die Bildung und Pflege eines freundschaftlichen Verkehrs zwischen Personen bezw. Familien dieser verschiedenen Lebensauffassungen. *Es wird keinem* Orthodoxen einfallen, einen anderen Israeliten,

welcher den Sabbath entheiligt oder die Speisegesetze nicht beobachtet, für moralisch mangelhaft, für nicht vertrauenswürdig zu halten, da die Beobachtung der jüdisch-religiösen Satzungen in erster Linie den Gehorsam gegen Gott offenbaren, eine sittliche Einwirkung aber auf den Lebenswandel der Juden in dem Verkehr mit seinen Mitmenschen nicht bezwecken.

Ebensowenig wird auch der Nichtjude in seinem Verkehr mit dem Juden sich zu kümmern haben, ob dieser die jüdisch-religiösen Gebräuche beobachtet oder nicht, und ihm wegen dieser Beobachtung oder umgekehrt wegen der Nichtbeobachtung mehr Achtung zollen, mehr Vertrauen schenken können. Die Beobachtung der jüdischen Gebräuche, welche durch den Ursprung und das Alter geheiligt und mit dem Judenthum verwachsen sind, bildet theoretisch eine Lehre der jüdischen Religion, praktisch ein Internum des jüdischen Familienlebens, das keinen Außenstehenden, sei er Jude oder Nichtjude, etwas angeht. Der Orthodoxe, welcher die Gebräuche beobachten will, wird seinen Verkehr mit sogenannten liberalen Juden und mit Nichtjuden einigermaßen beschränken und öffentliche Aemter und sonstige Funktionen, welche ohne eine Verletzung religiöser Satzungen, insbesondere der Sabbathruhe, nicht verwaltet bezw. erfüllt werden können, nicht anstreben, dagegen kann die Anstellbarkeit derjenigen Juden, welche die Beobachtung jener Satzungen aufgegeben haben, darum nicht angefochten werden.

Selbst wenn die Juden ausnahmslos jene Gebräuche, einschließlich der Sabbathruhe, streng beobachteten, so läge darin gar kein Grund, ihnen die staatsbürgerliche Gleichberechtigung vorzuenthalten. Allerdings würden dann die Juden trotz ihrer gewissenhaften Erfüllung der staatsbürgerlichen Pflichten — welche bei einer Kollission mit der Sabbathruhe unbedingt vorgehen[1]) —

[1]) Aus der den Beilagen des Entwurfs zum Preußischen Judengesetz vom 23. Juli 1847 beigefügten Denkschrift des Ministers des Innern über die Ausdehnung der Militär-Pflicht der Juden geht hervor, daß sie im Militärstande ihren Pflichten ohne Ausnahme nachgekommen sind. Es heißt in dieser Denkschrift wörtlich: „Faßt man den Inhalt dieser Ermittelungen zusammen, so darf man als erfahrungsmäßiges Resultat annehmen, daß die Juden des Preußischen Heeres von den Soldaten der christlichen Bevölkerung im Allgemeinen nicht erkennbar unterschieden sind, daß sie im Kriege gleich den übrigen Preußen sich bewährt, im Frieden den übrigen Truppen *nicht nachgestanden* haben; daß ferner insbesondere die

auf einen Theil der staatsbürgerlichen Rechte verzichten, aber sie würden das Bewußtsein haben, daß der Verzicht von ihrem eigenen Willen abhinge, daß sie nicht Bürger unterer Ordnung wären.

Die Beobachtung der Sabbathruhe, der Speisegesetze und der Beschneidung hindert keinen Juden ein Deutscher zu sein; diese Satzungen sind rein religiöser Natur, sie bezwecken, wie bereits bemerkt, die Aeußerung des Gehorsams gegen Gott und haben absolut keine politisch-nationale Tendenz. Sie hindern keinen jüdischen Deutschen, für das Vaterland gleich den christlichen Mitbürgern zu wirken und zu kämpfen, sich mit den übrigen Mitbürgern an nationalen Errungenschaften zu freuen und bei nationalen traurigen Ereignissen aus inniger Seele mitzutrauern.[1])

Die Beseitigung der Autorität des Talmud, welche Herr Henne Am-Rhyn zugleich mit einer Anzahl antisemitischer Schriftsteller fordert, beweißt seine Unkenntniß dieser Sammlung und ihrer Bedeutung. Der Talmud ist keine Autorität, sondern ein Sammelwerk, welches unter Anderem Aussprüche enthält, die im Gebiete des Rechts und des Kultus Autorität erlangt haben, sei es als reine Ueberlieferungen oder als wissenschaftliche, insbesondere kritisch-historische Feststellungen der Satzungen der mosaischen

jüdischen Religionsverhältnisse nirgends als ein Hinderniß beim Kriegsdienst vorgetreten sind." (Der Erste vereinigte Landtag in Berlin, 1847 I, S. 341 ff. IV. S. 1796.) — Der Referent der Kurie der drei Stände weist in der Sitzung vom 15. Juni 1847 auf diese Erklärung der Regierung hin, mit der Folgerung: „Ueberhaupt also dürfte auch in Bezug auf ihre (die jüdischen) Ritualgesetze kein Grund vorhanden sein, ihnen die Rechte nicht einzuräumen, auf welche sie Ansprüche machen." (a. a. O. IV. S. 1796).

[1]) Dr. Fr. Müller (Katholik) bemerkt in seiner Schrift „Stöckers angeblich ethisch-sociale Judenfrage," Würzburg 1881, S. 17: „Warum soll um einiger Kultusunterschiede willen das höchste Gebot des Ewigen vergessen und der Haß gesäet werden, weil Israel an seiner alten Art, an der geheiligten Art der Väter treu hängt und zur anderen Form sich nicht bekehrt? Es giebt nur eine erhabene Moral, die von den Juden, wie wir sehen, genau so wie von der Christenheit anerkannt wird; es giebt nur Einen Gott, deß' ewige Weltordnung Juden und Christen zur Basis ihres Erkennens dient. Was da geschieht, es liegt im Willen des Allmächtigen, und wenn er es so gewollt hat, daß nur ein kleiner Theil der Menschen israelitischen Glaubens und eine ungeheure Masse zum Christenthum zähle, so kommt das ja nur letzterem zu Gute, das aber darum gewiß kein Recht hat, die zerstreuten Enkel des einst auserwählten Volkes zu verfolgen."

mündlichen Lehre, sei es als rabbinische Anordnungen zur Kräftigung der mosaischen Lehre.[1]) Die Beseitigung aber der Autorität der mündlichen Lehre würde füglich mit demselben Recht die Beseitigung der schriftlichen Lehre zur Folge haben müssen, da ihre Beobachtung nicht minder für den Verkehr mit Nichtjuden, für die Uebernahme öffentlicher Beamtungen störend und ohne die ergänzende und erläuternde mündliche Lehre für die Beobachter selbst — wie sich dies bei den Karaïm (Karäern) gezeigt hat — außerordentlich lästig und gefährlich ist. Aber es bedarf weder der Beseitigung der Lehre des Pentateuchs und der im Talmud mitgetheilten und festgestellten mündlichen Lehre, noch der der rabbinischen Anordnungen, um den Juden zu einem aufrichtigen Deutschen zu machen, da diese Lehren ihn nicht an der Erfüllung der patriotischen Pflichten, sondern nur an der völligen Ausnutzung der staatsbürgerlichen Rechte hindern.

Ob es nicht angemessen sei, einzelne rabbinische Anordnungen, die aus einer Zeit der Bedrückung der Juden, ihrer völligen Isolirtheit neben den übrigen Staatsangehörigen und der christlichen Proselytenmacherei herrühren und noch jetzt, nach der völligen Beseitigung jener schmachvollen Verhältnisse, bestehen, als unzeitgemäß zu beseitigen, ist eine andere Frage, und es wird kein vernünftiger, wohlmeinender Jude etwas dagegen haben, daß diese Verordnungen durch eine dazu befugte Autorität (welche allerdings den Juden in Deutschland seit Jahrhunderten fehlt) aufgehoben werden.

---

[1]) Der Rabbinatsverweser J. J. Oettinger zu Berlin äußerte sich in einem gerichtlichen Sachverständigen-Gutachten vom 29. Jan. 1847, dessen Richtigkeit er auf seinen Sachverständigeneid nahm, über die autoritative Bedeutung des Talmud, (mitgetheilt von Falkson, Gemischte Ehen, Hamburg 1847 S. 68 ff.): „Es gehören alle Stellen dieser Art (d. h. die den Nichtjuden feindlichen Stellen) nicht dem für uns als gesetzliche Norm (Halacha) gültigen Theile des Talmud an, sondern dem, der die Privatmeinungen und subjektiven Ansichten der Weisen und Lehrer enthält, in welchen Zeit, Umgebung, Verfolgung und Haß, mit denen das Judenthum zu ringen hatte, ihren Einfluß geltend machten. So bedeutend diese Seite der Litteratur, richtig verstanden und in ihrem Zusammenhange mit den sie erzeugenden und bedingenden Einflüssen begriffen, für den Denker und Forscher stets bleibt, so wenig sind sie als jüdische Lehren anzusehen oder von dem Judenthume zu vertreten. So wenig alles von christlichen Schriftstellern Geäußerte christliche Lehre ist, so wenig können alle Aeußerungen jüdischer Autoren dem Judenthum zugerechnet werden.“

4. Das angebliche Sonder-Nationalitätsbewußtsein unter den Juden. Charaktereigenschaften der Juden. Der jüdische Wucher.

Herr von Treitschke macht den Juden den Vorwurf, daß sie eine streng gesonderte Nation zu sein beanspruchen, und bezieht sich zur Begründung seiner Annahme auf Ausführungen des Prof. Dr. Grätz in dem 11. Theil seiner Geschichte der Juden, worin dieser das in Deutschland gepflegte, gleichsam nationalisirte Christenthum dem Judenthum gegenüberstellt.

Ob die herangezogenen Ausführungen des Prof. Grätz zu der Annahme des Herrn von Treitschke führen oder nicht, das kann hier dahin gestellt bleiben, da es sich um die Besprechung der allgemeinen Verhältnisse der Juden, nicht der persönlichen Auffassungen einzelner, wenn auch durch Wissen hervorragender Juden über das Judenthum handelt. Die Annahme des Herrn v. Treitschke aber ist ganz falsch. Thatsächlich wird kein Jude in Deutschland sich für einen Nichtdeutschen halten, und wenn man vor der antisemitischen Bewegung ihm gegenüber behauptet hätte, er wäre kein Deutscher, sondern ein Jude, so würde er wohl kaum die Bedeutnng dieser Worte verstanden haben. Der Jude hat sich stets im Gegensatz zum Christen, zum Mohamedaner, zum Heiden gedacht, nie im Gegensatz zu den übrigen Einwohnern als Bürger des Staates, dem auch er angehört und gegen welchen er gleich den christlichen Mitbürgern seine Pflicht erfüllt. Der Jude hat bei der Erfüllung seiner religiösen Satzungen, bei seinem Gebet, bei allen vom Judenthum erfüllten Handlungen allein die Erfüllung einer religiösen Pflicht, nicht aber eine Absonderung von den christlichen Mitbürgern im Auge. Im Gegentheil, diese durch die Erfüllung der religiösen Pflichten herbeigeführte Absonderung wird von jedem denkenden Israeliten als eine an sich bedauerliche, aber nothwendige Konsequenz der Erfüllung der jüdischen Glaubenslehre betrachtet. Eine sehr schwere Wunde wurde dem Judenthum dadurch zugefügt, daß im 4. Jahrhundert die Sabbathfeier, neben welcher in den ersten Jahrhunderten die Feier des Sonntags als des Auferstehungstages Christi[1]) bestand, vom Christenthum fallen gelassen wurde.

[1]) Der Sonntag bildete zu dieser Zeit keinen Ruhetag, sondern allein

Kein Jude denkt bei der Ausübung einer seiner religiösen Satzungen, daß er sie deshalb ausübt, um dadurch seinen besonderen Stamm, seine besondere Nationalität zu dokumentiren, auch enthält keiner dieser Gebräuche irgend welche äußere oder innere Eigenschaft, welche einen politischen, einen jüdisch-nationalen Charakter hat.

Denn alle die im Zusammenhang mit dem jüdischen Staatswesen stehenden Gebräuche haben ihre Geltung mit der Vernichtung des jüdischen Staates verloren. Auch das Criminalrecht verlor sofort seine Geltung, und nur das Privatrecht behielt so lange Kraft, als die Juden in den Staaten, in denen sie unter entehrenden Ausnahmegesetzen isolirt von ihren Mitbürgern wohnten, auf unparteiische Rechtspflege für ihre Rechtshändel unter einander seitens der richterlichen Organe des Staates nicht rechnen konnten. Mit der Einführung der Gleichberechtigung der Juden hörte die Privatjurisdiktion der jüdischen Rabbinen auf, kein Jude scheute sich sodann, Recht gegen den jüdischen Gegner beim weltlichen Richter zu suchen, und niemals seither ist dies als sündhaft, irreligiös bezeichnet worden. Kein Jude hat in der Einführung der Civilehe unter den Juden in Preußen im Jahre 1847 eine Gewissens-Beschränkung erblickt, da ihm ja die religiöse Weihe der jüdischen Trauung verblieb und nur für die rein bürgerliche Wirkung der Ehe ein besonderer Akt hinzukam.

„Die Nationalität der Juden lebt nur in der Erinnerung, in der Wirklichkeit ist sie gestorben seit mehr als 1500 Jahren, erliegend unter dem unwiderstehlichen Machtgebote der Vorsehung; sie mag friedlich und ruhmgekrönt im Grabe der Geschichte ruhen; denn es ist um sie gekämpft worden mit Heldenmuth und Todesverachtung, wie um eine. Was übrig geblieben, was aller Wuth der Zerstörung Stand gehalten und sich bis hierher als unvergänglich bewährt hat, ist die Religion, welcher jene Volksthümlichkeit als eine vergängliche, zerbrechliche Form einst hat dienen müssen; sie ist der einzige Mittelpunkt, das einzig Erhaltende, das Lebensprincip des jüdischen Lebens, wie es in seiner wirk-

---

einen durch besondere Gebete ausgezeichneten Freudentag, erst in Folge der Aufhebung des Sabbath wurden viele auf den Sabbath bezügliche Anschauungen auf den Sonntag übertragen und dieser zum Ruhetag gemacht. Vgl. weiter hinsichtlich der Bedeutung des pentateuchischen Sabbathgebots für das Christenthum Kap. III B. 4.

lichen Erscheinung vor unseren Augen steht. Auch sie drückt ihren Bekennern ein scharfes Gepräge der Eigenthümlichkeit in Sitte und Lebensweise auf, das sie kenntlich macht vor Anderen, wo sie sich in Minderzahl befinden: das zeigt uns das Beispiel des Christenthums der ersten Jahrhunderte, wo keine Stammesverwandtschaft mit der religiösen Einheit zusammentrifft; das zeigt uns in unseren Tagen das Beispiel der Brüdergemeinden und ähnlicher Secten. Solche Eigenthümlichkeiten hat das Gesetz auf keine Weise zu beachten; die Menschlichkeit aber muß sie vor allem ertragen lehren, ehe sie sie mildern und verwischen kann." (Rießer, ges. Schriften, III. S. 366 flg.)

Die oben hervorgehobenen drei Schriftsteller erwähnen eine Anzahl schlechter Charaktereigenschaften der Juden, welche sie als während der Jahrhunderte langen Unterdrückung und Verfolgung der Juden erworbene Uebel auffassen. Diese Uebel seien erst in Folge der Emancipation in den gebildeteren jüdischen Kreisen geschwunden, oder sie treten da gemäßigt auf, in den breiten Schichten der jüdischen Bevölkerung aber bestehen sie noch fort. Die Beseitigung dieser Charakter-Mängel, welche durch den auf die Juden ausgeübten Druck sich entwickelt haben, konnte naturgemäß nur durch die thatsächliche Aufhebung dieses Druckes, durch die Gleichberechtigung der Juden mit den Christen und durch die thatsächliche Durchführung dieser Gleichberechtigung erfolgen; sie ist nach der Ansicht dieser Schriftsteller theilweise erfolgt, und die weitere Besserung kann nur auf dem bisher beschrittenen Wege eintreten. Einen Stillstand in der Durchführung der Gleichberechtigung wegen dieser angeblichen schlechten Charakter-Eigenschaften der Juden geringeren Schlages und niedriger gesellschaftlicher Bildung eintreten zu lassen, ist den gebildeten Juden gegenüber gänzlich unberechtigt, da diesen jene Eigenschaften unbestritten nicht mehr, als gebildeten Christen durchschnittlich andere unliebsame Eigenschaften, anhaften, und auch an sich nicht zu billigen, da ein Stillstand oder Rückschritt in der Emancipation jene Uebel nur verschärfen und erhöhen würde.

Herr von Hartmann zählt als solche Mängel, die bei den „meisten Juden" hervortreten, auf, in erster Reihe: Mangel an

wahrem Stolz und wahrer Bescheidenheit, an prunkloser Würde und eitelkeitsfreier Selbstschätzung; in zweiter Reihe: Selbstwegwerfung und 'Kriecherei gegen Höhergestellte, mit mißachtender Ueberhebung gegen Tieferstehende, Speichelleckerei gegen den zu Ueberredenden und Frechheit gegen den Geprellten, Mangel an Berufs-Ehrgefühl, gewerbliches Spekulantenthum oder gar Krämersinn auch bei Juden, die sich wissenschaftlichen und künstlerischen Berufsarten gewidmet haben.

Daß die meisten Juden diese Fehler haben, wird bestritten, daß aber viele Juden einzelne dieser Fehler und ein geringerer Theil sämmtliche aufgezählte Fehler haben, ist einzuräumen und wird von den social höherstehenden Juden weit schmerzlicher empfunden, als von den Nichjuden. Dagegen kann nicht eingeräumt werden, daß die Juden der geschilderten niederen Gesellschafts-Sphäre einen Vergleich mit den analogen christlichen Kreisen nicht aushalten; da finden sich allerdings anders geartete, bei weitem aber gemeinschädlichere Charakter-Eigenschaften und Leidenschaften. Man begeht in nichtjüdischen Kreisen den Fehler, das gesellschaftliche und geistige Niveau zahlreicher Juden, die eigentlich zur niederen Volksschicht gehören, zu überschätzen, und deshalb ist man gewöhnt, an ihre Gewohnheiten, Unsitten und Laster einen viel strengeren Maßstab zu legen, als sie verdienen.[1])

Aber die Aufgabe dieses Buches ist es nicht, Vergleiche zwischen den schlechten Charakter-Eigenschaften der Juden und Christen zu ziehen. Jedem achtbaren Juden kann die Geißelung der niederen Charakter-Eigenschaften seiner Glaubensgenossen,

---

[1]) „Das Eigenthümliche ist," bemerkt A. Reichenbach in seiner Schrift „Nach der Hatz," Zürich 1881, S. 55, „daß der Christ (sc. antijüdische) ein besonderes Auge auf den Juden hat. Wenn in einer Stadt zehn Procent Juden sind, so heißt es, diese Stadt wimmelt von Juden, zeigen sich sechs Juden mit den Frauen auf der Promenade, so sagt der Christ, die Promenade ist voll von Juden. Der Mitchrist kann sich die schwersten Vergehen zu Schulden kommen lassen, er kann von Branntwein berauscht auf der Straße liegen, das wird Alles mit dem Mantel christlicher Liebe zugedeckt. Am Juden aber wird die geringste Schwäche bemerkt, vergrößert und ausposaunt. Es ist ganz und gar falsch, für den Haß der Christen gegen [illegible] Juden irgend einen andern Grund aufzusuchen, als daß er eben Jude. Ein Anderer kann ganz und gar in derselben Weise auftreten, man vielleicht einen Tadel, aber keinen Haß."

soweit sie wirklich vorhanden sind, recht sein, und es ist als eine Aufgabe des Judenthums und seiner ehrenwerthen Bekenner zu betrachten, diese Uebelstände durch Erziehung, Belehrung und Heranbildung zu achtbarer gewerblicher Thätigkeit zu beseitigen. Nur werden die Bemühungen der eigenen Glaubensgenossen wenig nützen, wenn sie nicht durch eine vorurtheilsfreie Mitwirkung der besseren nichtjüdischen Mitbürger und der Staatsregierungen unterstützt werden. Diese Unterstützung kann nur durch die thatsächliche Verwirklichung der staatsbürgerlichen Gleichberechtigung der Juden, welche gesetzlich gewährt ist, erfolgen. So lange bei den gebildeten Juden die Meinung vorherrschend bleibt, daß bei ihren Bestrebungen, in die ehrenvolleren Berufs- und Amtsstellungen einzurücken, ihre Eigenschaft als Jude ihnen Schritt für Schritt hindernd im Wege stehe, so lange werden sie sich mit Vorliebe der Handelsthätigkeit oder solchen ihnen zugänglichen Berufsarten zuwenden, welche weniger in sich als in ihren materiellen Erwerbszielen Befriedigung gewähren, und die oben hervorgehobenen Charakter-Mängel, die gerade in solcher Thätigkeit üppig emporwuchern, nicht verlieren. — Ein eklatantes Beispiel gewährt in Deutschland die juristische Karriere der Juden. Obgleich ihnen auf diesem Gebiet, gleichwie auf anderen, volle Gleichberechtigung mit den Nichtjuden gesetzlich gewährt worden, so fehlt sehr vielen doch bei ihrem Eintritt in den Justizdienst der Glaube an eine ihren geistigen Fähigkeiten und ihrer Geschäftstüchtigkeit entsprechende Beförderung im Amte, gleich den nichtjüdischen Richtern. Sie sehen sich deshalb, vielfach zu ihrem großen Leidwesen, genöthigt, die Rechtsanwaltschaft zu ihrem Lebensberuf zu wählen, bei welcher, ihrer freien Einrichtung entsprechend, leicht die materiellen Zwecke die idealen Berufsziele überwiegen können und es eines in seinem Kern sehr edlen Charakters bedarf, um das ideale Berufsziel unausgesetzt im Auge zu behalten. So sind die jüdischen Juristen zur Rechtsanwaltschaft hingedrängt, und sie sind in diesem Stande verhältnißmäßig zahlreicher vertreten, als die christlichen Juristen. Die bei der Menge häufig sich zeigende geringe Meinung hinsichtlich der Advokatenthätigkeit bedarf nur eines kleinen Anstoßes, um sich gegen die jüdischen Anwälte zu koncentriren und *das Hindrängen jüdischer* Juristen zur Advokatur als einen in

der Neuzeit hervorgetretenen Beweis der jüdischen Eigenart des Drängens nach Besitz zu bezeichnen.

So lange die Ueberzeugung bei den intelligenteren Israeliten besteht, daß ihrer Zulassung zu allen Aemtern und Berufsarten irgend welche in ihrem Charakter als Juden begründete Schwierigkeiten entgegenstehen, sind sie gezwungen, sich vorwiegend der industriellen und kaufmännischen Thätigkeit und denjenigen freien Berufsarten zuzuwenden, die ihnen auf Grund der erlangten Befähigung ohne weiteres zugänglich sind, und so lange auch werden die deshalb von Nichtjuden erhobenen Beschuldigungen, betreffend den jüdischen Erwerbssinn 2c., als dolose, wissentlich falsche bezeichnet werden müssen.

Noch jetzt wird den Juden der Wucher zum Vorwurf gemacht, als in ihrer Natur begründet, als der eklatante Beweis ihres Drängens nach Besitz, ihres krassen Materialismus.

Die Juden haben aber den Wucher weder erfunden, noch gefördert, noch ihn ursprünglich freiwillig betrieben, und sie betreiben ihn auch heute nicht häufiger als Nichtjuden. [1])

Durch die ganze Geschichte der römischen Republik wirkte der Wucher wesentlich auf die Entwickelung der Verfassung ein. [2]) — Daß die Christen im früheren und späteren Mittelalter Geldgeschäfte trieben, selbst Geistliche, trotz des kanonischen Zinsverbots, das ergiebt sich aus vielen dagegen gerichteten Koncilsbeschlüssen. Daß diese Geldgeschäfte von Christen im Mittelalter oft den Charakter sehr drückenden Wuchers annahmen, beweist folgende sehr interessante Thatsache. Roscher (Syst. d. V. I. § 184) berichtet mit Quellenangabe, daß die Florentiner 1430 Juden zu sich beriefen, um den um jene Zeit zur Unerschwinglichkeit hochgestiegenen Zinsfuß herabzudrücken. — Depping

---

[1]) Vgl. Stern, a. a. O. — Auch der Ausschuß des Deutsch-Israel. Gemeindebundes hat im Juni 1879 eine Flugschrift: „Hat das Judenthum dem Wucherunwesen Vorschub geleistet" herausgegeben, welche die Ansicht, daß das Judenthum das Wuchern billige, bekämpft.

[2]) Peter Reichensperger „Zins- und Wucherfrage S. 30: „Gewiß es, daß niemals ein christliches Volk so viel unter der Geißel des Wuchers gelitten hat, als dies bei dem römischen und jedem anderen heidnischen Volke der Fall war."

(histoire des juifs au moyen âge, S. 124) erzählt folgende Thatsache: Ludwig XI. wollte das Wucherprivilegium seiner Juden aufheben, da widersetzten sich ihm die Barone mit der Erklärung: „Adel und Volk könnten in ihrem Geschäftsbetriebe die Darlehen von Juden nicht umgehen, zumal die Zinsen der christlichen Geldleiher bedeutend höher, ja die christlichen Gläubiger gegen ihre Schuldner unmenschlich wären.“[1])

Die früheste Nachricht, welche bisher in deutschen Quellen über jüdische Darlehnsgeschäfte gefunden worden, stammt aus der zweiten Hälfte des 11. Jahrhunderts, und die Klagen über jüdischen Wucher heben erst seit der Mitte des zwölften Jahrhunderts an. Vorher waren die Bedürfnisse der Darlehnssucher von anderen Personen, vorzugsweise aber und berufsmäßig von den Klöstern befriedigt worden. Es wurden von den Klöstern gegen Pfand und Zins Darlehen gewährt, und in nicht seltenen Fällen wurden die Darlehnssucher von Klöstern sowohl wie von christlichen Kapitalisten wucherlich ausgebeutet. Die Anklagen gegen die Juden unter den fränkischen und den folgenden sächsischen Kaisern enthalten keinen Vorwurf des Wuchers. Die Wormser Beschlüsse vom Jahre 1129 führen Klage über Wucher der Kleriker und Laien, erwähnen aber den Judenwucher nicht; dasselbe gilt von den noch erhaltenen Kundgebungen des 10. und der ersten Hälfte des 11. Jahrhunderts gegen den Wucher. Der Jude war bis zu dieser Zeit Kaufmann, aber nicht Wucherer. Die Quellen lassen darüber auch nicht den geringsten Zweifel. In einer bayerischen Zollordnung aus dem Anfang des 10. Jahrhunderts heißt es: legitimi mercatores: id est Iudei et ceteri mercatores undecunque venerint de ista patria vel de aliis patriis. Otto I. nennt 965 in einem Immunitätsprivileg für Magdeburg: Iudaei vel ceteri ibi manentes negotiatores. Durch ein Privileg Heinrichs IV. werden im Jahre 1074 der Stadt Worms Handelsbegünstigungen gewährt, wobei das Privileg von Iudei et ceteri Wormatienses redet. Ebenso wird Handels- und Zollfreiheit, nicht aber Wucherfreiheit den Speierer Juden in den Privilegien von 1084

---

1) Vgl. Rosenstock, Germanen und Juden auf dem Boden des früheren *weströmischen Reiches*. Wolfenbüttel 1879, S. 38.

und 1090 eingeräumt.[1]) Im 12. Jahrhundert begannen die Beschränkungen der Juden in ihrer bisherigen kaufmännischen Thätigkeit, sowie die energische Durchführung des kanonischen Zinsverbots gegen die Klöster und die Christen überhaupt. Die Theilnahme der Juden am Welthandel sank nun herab auf Wucher, Schacher und Trödel, und seit der Mitte des 12. Jahrhunderts wird über jüdischen Wucher geklagt.[2])

Der Talmud verbot, als Israel unter die Völker zerstreut wurde, das Zinsnehmen von Nichtjuden ganz und gar und gestattete es nur demjenigen, der des Zinses zu seinem Lebensunterhalt bedarf, nicht aber zur Vermehrung seines Vermögens.[3]) Ein Wucherer, welcher Reue empfindet und die durch sein Wuchern verlorene Fähigkeit zur Zeugenschaft wieder erlangen will, muß seine Schuldscheine zerreißen, und er darf in Zukunft weder vom Juden noch vom Nichtjuden Zins nehmen, vom Nichtjuden darf er selbst dann keinen Zins nehmen, wenn er denselben zu seinem Lebensunterhalt braucht.[4]) Thatsächlich fehlte auch den Juden jede Lust am Wuchergeschäft, so lange sonstige, anständige Erwerbsarten ihnen zugänglich waren. Im Jahre 472 bemerkte Sidonius Apollinaris in einem Empfehlungsschreiben für einen Juden an den Bischof von Tournay: Solent hujuscemodi homines honestas habere causas.[5])

Man verbot den Juden im Mittelalter, seit dem 12. Jahrhundert, jeglichen andern Erwerbszweig, gestattete ihnen ausschließlich Geldleihgeschäfte zu enormen Zinsen. Der mittelalterliche Staat bediente sich der Juden, den übrigen Ständen ihr Geld abzupressen und es dann seinerseits den Juden wieder abzunehmen. In Toßaphoth zu der obigen Talmudstelle (B. m. 70b) klagt R. Jacob Tam (gest. 1171) bitter darüber, daß das Verbot, von

---

1) S. weiter Kapitel III. A, 3.

2) Vgl. R. Hoeniger, Zur Geschichte der Juden Deutschlands im früheren Mittelalter in der Ztschr. f. die Geschichte der Juden in Deutschland. 1887 S. 77—97.

3) Baba mezia fol. 70b: לא נצרכא אלא בכדי חייו

4) Talm. Tract. Synhedrin 25 b, Tur chosch. Mosch. 34, 43; dazu Darke Mosche Note 13.

5) Sid. Ap. Epist. ed. Boret. ep. VI. 8. — Vgl. Hoeniger, O. S. 97.

Nichtjuden Zins zu nehmen, nicht aufrecht erhalten werden kann, indem er sagt: „Man hat uns keinen Erwerbszweig gelassen, unser Leben zu erhalten, und die hohen Abgaben zu erschwingen, welche König und Fürsten uns auferlegen.“ — So aber blieb es bis zum Anfang dieses Jahrhunderts.

„Es ist gewiß“, schreibt Otto Stobbe in seinem Werke: Die Juden in Deutschland während des Mittelalters (Braunschweig 1866. S. 104, 105), „daß die Juden von ihrem Monopol oft unmäßigen Gebrauch gemacht und manchen Schuldner durch hohe Zinsen in das Verderben gestürzt haben; es ist sehr erklärlich, daß die christliche Bevölkerung wegen des Wuchers zu grimmigem Haß gegen sie erregt wurde; — aber haben wir darum ein Recht, den Juden des Mittelalters es vorzuwerfen, daß sie sich ausschließlich den Geldgeschäften zuwandten? Können wir es dem Hungernden vorwerfen, wenn er zu viel von der einzigen Speise ißt, welche man ihm darreicht? — Lag es denn wirklich im freien Belieben der Juden, sich an dem regen gewerblichen Treiben der Städte zu betheiligen? Die ganze Ausbildung des gewerblichen Lebens und des Innungswesens schloß den Juden von jeder Theilnahme an Handwerk und Handel aus, und es blieb ihm keine andere Wahl, als von Schacher und Wucher zu leben, denn der mittelalterliche Staat ließ ihm keine anderen Erwerbsquellen.“

„Vom Betriebe des Ackerbaues und der Gewerbe“, schreibt G. Fr. Kolb in seiner „Kulturgeschichte der Menschheit“ (Bd. II., S. 126), „stieß man die Juden zurück; gaben sie sich dann dem Wucher hin, den man ihnen eigens überwies, und der für sie beinahe das einzige Mittel war, sich ernähren zu können, so erbitterte dieses auf's Neue gegen sie, gewährte neuen Grund zu Beschuldigungen.“

Gegenwärtig wuchern nur einzelne Juden; auch Nichtjuden wuchern verhältnißmäßig nicht weniger. In Norwegen, wo keine Juden geduldet werden, mußten die 1842 aufgehobenen Zinsbeschränkungen im Jahre 1851 wieder eingeführt werden. In Belgien wohnen nur sehr wenige Juden (auf 1800 ein Jude), in England bestehen die günstigsten Geldverhältnisse, *weder Juden (1 auf 300)* noch ihre Kapitalien dominiren dort,

und doch wird in beiden Ländern über drückenden Wucher geklagt.[1])

„Weder den häßlichsten noch den härtesten Wucher,“ führt Stern in seiner Schrift aus, „treiben Juden, aber auch nicht den meisten. Die germanischen Wucherer, die wir bis hinauf in sehr hohe Regionen der Gesellschaft suchen dürfen, wie das bekannte Thatsachen beweisen, werden nur seltener entdeckt und zwar aus einem einfachen Grund. Der germanische Wucherer zieht sich zurück, wo das Risiko beginnt; hat er sein Opfer gefesselt, so überläßt er das Abschlachten einem Juden; an diesem bleibt dann die Gehässigkeit des zur Oeffentlichkeit kommenden Falles hängen; jener hebt den Rahm ab, dieser hat die saure Milch; auch hier bewährt sich oft die Erfahrung, daß die kleinen Spitzbuben gehängt werden, während die größeren frei ausgehen. Dann wird der Jude von den Argusaugen des Hasses bewacht; jeder von einem Juden begangene Fall wird von der judenfeindlichen Presse an die große Glocke gehängt. Kann diese nicht umhin, einmal einen Germanen zu brandmarken, was nur in sehr flagranten Fällen geschieht, so verschweigt man die Abstammung des Uebelthäters und schließt mit dem obligaten „so treiben's die Juden“, und der Leser behält den Eindruck, es sei auch hier von einem Juden die Rede. Zwei, drei Namen jüdischer Wucherer werden dutzendmal aufgetischt, bald ausdrücklich, bald in Chiffren, bald Fälle ohne Namensangabe mit bloßer Anspielung; es treten auch fingirte, ungreifbare Fälle auf, z. B. ein Jude im Vorbachthale, ein jüdischer Halsabschneider in der Wetterau (suche ihn einer!) treibt's so und so. Durch diese *gewissenlose* Plusmacherei, deren Zweck die „Hatz“ ist, hat man neuerdings den Juden in schändlicher Weise ein Sündenregister *angelogen*, daß ich selbst b[illegible] glaube, ich sei ein Wucherer, obwohl ich in meinem Leben noch [illegible] der Lage war, auch nur fünf Mark darleihen zu können. . . [illegible] wiederhole, ich will den jüdischen Wucherer nicht in Schutz [illegible] Es giebt mir auch deren nicht zu wenige; ein einzig[illegible] zu viel.“

[1]) *Reichensperger* a. a. O.

III.

Die politischen Bedenken gegen die volle Gleichberechtigung der Juden.

Einleitung.

In die moderne judenfeindliche Bewegung ist von den antisemitischen Agitatoren ein Gedanke hineingeworfen worden, welcher allerdings nicht neu war, sondern auch zeitweise, insbesondere während der Regierungszeit des Königs Friedrich Wilhelm IV. von Preußen, von der Preußischen Staatsregierung öffentlich vertreten worden war. Dieser Gedanke ist auch von den Herren von Treitschke und Hartmann für ihre principielle Stellung den Juden gegenüber aufgegriffen und verwerthet worden. Den Juden habe das Reich die völlige Gleichberechtigung aus Gnade eingeräumt, ohne daß die Juden einen Rechtsanspruch darauf gehabt hatten, in der Erwartung, daß die Juden ihren Dank durch das völlige Aufgehen im Staate, insbesondere durch das Aufgeben ihrer absondernden religiösen Satzungen abstatten werden, und da diese Erwartung nicht erfüllt werde, so bestehe ein natürliches Recht für den Gnadenspender, die von ihm gewährte Gleichberechtigung nach seinem freien Ermessen wieder einzuschränken. Treitschke äußert sich darüber: „Die Juden sind dem neuen Deutschland Dank schuldig für das Werk der Befreiung, denn die Theilnahme an der Leitung des Staates ist keineswegs ein natürliches Recht aller Einwohner, sondern jeder Staat entscheidet darüber nach seinem freien Ermessen.“ Hartmann geht noch weiter, er bezeichnet die nichtjüdischen Reichsangehörigen den Juden gegenüber als das Wirthsvolk, dem die Juden als *Fremdlinge* gegenüberstehen, welche die ihnen durch die völlige

Aufnahme als gleichberechtigte Mitbürger auferlegte Gegenleistung, das Aufgeben ihres Stammesgefühls und ihrer absondernden religiösen Gebräuche, noch nicht erfüllt haben. Der Uebertritt zum Christenthum und die Vermischung mit dem Wirthsvolk wird von Hartmann sowohl, als auch von anderen gleichgesinnten Schriftstellern als das einfachste, wenn auch nicht gerade als ein rationell berechtigtes Mittel zur Erfüllung der den Juden obliegenden Gegenleistung erachtet.

Sollten die Juden in Preußen und in Deutschland überhaupt wirklich keinen Anspruch auf volle staatsbürgerliche Gleichberechtigung mit den Nichtjuden haben, sollte wirklich vom staatsrechtlichen Standpunkte aus der Akt der Emancipation als ein Akt der Gnade und nicht als eine Verwirklichung des den Juden in Deutschland zustehenden Rechts zu betrachten sein, so würden die Juden ihr trauriges Schicksal beklagen, aber sich nicht deshalb beschweren, nicht deshalb den Staat der Ungerechtigkeit zeihen können, wenn dieser den Juden in der von Herrn von Hartmann und Genossen ausgesprochenen Erwartung ihres völligen Aufgehens unter den nichtjüdischen Mitbürgern, d. h. der Preisgebung der jüdischen Religion oder gar des Uebertritts zum Christenthum die Emancipation gewährt hat und dieses Geschenk wegen nicht völlig erfüllter Erwartung theilweise wieder zurückzieht.

Daß die Juden einen Rechtsanspruch auf die völlige Gleichberechtigung mit den nichtjüdischen Staatsangehörigen, trotz der Erfüllung aller staatsbürgerlichen Pflichten gleich den Nichtjuden, nicht haben, wird zwiefach begründet. Einerseits durch die Behauptung, daß die Juden ihrer Abstammung und ihrer Religion nach Fremde seien, andererseits durch die Behauptung, daß Preußen bzw. das Deutsche Reich ein christlicher Staat sei.

A. Die Auffassung der Juden als Fremde.

1. Die preußisch-staatsrechtliche Auffassung der Religion und der Abstammung der Juden.

Aus dem Satz, daß die Juden in Deutschland Fremde seien, wird *herbeigeleitet*, daß es demnach dem Staate, in welchem

sie sich aufhalten, freistehen muß, die Bedingungen festzustellen, unter welchen ihre Aufnahme als Mitbürger völlig oder nur theilweise erfolgen soll. Kein Fremder erlangt dadurch, daß er alle materiellen Pflichten gegen den Staat, in dem er sich aufhält, gleich den Staatsangehörigen erfüllt, einen Anspruch auf Gleichberechtigung, wenn der Staat aus Gründen der allgemeinen Wohlfahrt ihn als Bürger nicht aufnehmen will.

Die Juden unterscheiden sich allerdings ihrer Religion und ihrer Abstammung nach von der nichtjüdischen Bevölkerung in Preußen und in Deutschland überhaupt. Die Abstammung allein würde, wie unbestritten ist, die Bezeichnung der Juden als Fremde nicht rechtfertigen, da unter den Nichtjuden in Deutschland mehrere verschiedene Volksstämme, die untereinander nichts gemein haben, vertreten sind und neben einander gleichberechtigt als deutsche Reichsangehörige friedlich leben.[1]) Ebensowenig würde, wie gleich-

[1]) „So groß auch die Rolle ist," schreibt Ludw. Bamberger (Deutschthum und Judenthum, Leipzig 1880, S. 12), „welche Stammesgemeinschaft im Ringen der Nationalitäten sich heute zutheilt, so wird sich doch niemand zu der Absurdität verirren, daß die heute bestehenden nationalen Großstaaten nach dem Grundsatz absoluter Rassenreinheit purificirt werden sollten. Alle civilisirten Nationen sind vielmehr bekanntlich aus verschiedenen Volksstämmen gebildet und haben gerade in solcher Assimilation ihre Stärke bekundet und gefunden." — „Es ist ein factischer Irrthum," hob der Sanscritforscher und Akademiker Professor Dr. Albrecht Weber in einem Vortrag vor den Wahlmännern von Berlin am 12. Jan. 1881 hervor, „wenn man für uns Deutsche oder für irgend ein anderes großes Volk der Gegenwart eine ungemischte Nationalität in Anspruch nimmt oder auch nur als wünschenswerth bezeichnet. Eine nach Abstammung wirklich reine Nationalität giebt es nur bei kleinen Staaten oder bei auf niedriger Kulturstufe stehenden Volksstämmen. Die Höhe der Entwickelung und Macht einer Nation steht in der Gegenwart vielmehr in proportionalem Verhältniß zu der Verschiedenheit ihrer Bestandtheile. England und Nordamerika legen hierfür glänzendes Zeugniß ab, und als Gegenbeispiel diene Spanien, dessen Macht und Blüthe seit der Vertreibung der Mauren tief gesunken sind. — Eine sehr ähnliche Stellung, wie die Juden bei uns, nehmen wir Deutsche unsererseits vielfach im Auslande ein. Könnten wir uns wundern, wenn unsere deutschen Landsleute in der Fremde ebenso behandelt würden, wie man die Juden jetzt bei uns zu behandeln sich anschickt? Deutscher Fleiß und deutsche Betriebsamkeit haben, um ein naheliegendes Beispiel anzuführen, in Rußland große Erfolge erzielt, die auch unserm Deutschland selbst wieder nach allen Richtungen hin zu Gute kommen. Aber der Russe blickt mit scheelen Augen darauf hin, und eine Deutschenhetze

falls unbestritten ist, die Religion allein die Auffassung der Juden als Fremde gestatten. Wohl aber soll die Vereinigung der beiden Faktoren in den Juden, welche ihre völlige Verschmelzung mit der nichtjüdischen Bevölkerung unmöglich mache, die Auffassung derselben als Fremde und die Beschränkung ihrer staatsbürgerlichen Rechte rechtfertigen.

Die Preußische Staatsregierung legte dem Vereinigten Landtage im Jahre 1847 den Entwurf des später emanirten Gesetzes (vom 23. Juli 1847) über die Verhältnisse der Juden vor, durch welches den Juden beschränkte staatsbürgerliche Rechte gewährt werden sollten und gewährt worden sind. Der Entwurf war von einer in den Ministerien des Kultus und des Innern ausgearbeiteten Denkschrift begleitet. In dieser war die beschränkte Gleichberechtigung der Juden folgendermaßen motivirt: „Gegen das Bestehen eines jüdischen Volkes inmitten der Nationen, unter denen dasselbe verbreitet ist, wird lebhafte Verwahrung eingelegt; die Juden erklären vielseitig dem Staate als ihrem eigentlichen Vaterlande anzugehören, in welchem sie geboren sind oder sich niedergelassen haben. An der Wahrhaftigkeit dieser ausgesprochenen Ueberzeugung darf nicht entfernt gezweifelt werden. Wenn der Begriff eines „Volkes“ oder einer „Nation“ eine gemeinsame, durch äußere Begrenzung, Gesetzgebung, Sprache und Religion von anderen Völkerschaften geschiedene Stammesgenossenschaft umfaßt, kann solcher auf die Juden keine Anwendung finden. Allein dennoch bleibt den Juden eine im gewissen Maße bewahrte Nationalität eigenthümlich, welche auf ihre Stellung im Staate von Bedeutung ist. Zuförderst besteht eine Religionsverschiedenheit, welche nicht blos auf besonderen Glaubensnormen gegründet,

---

steht dort in naher Aussicht. Dieselbe wäre freilich ebenso thöricht und für die Wohlfahrt des Ganzen bedenklich, wie die Judenhetze bei uns, aber wir hätten wahrlich kein Recht jene zu verurtheilen, wenn wir die letztere hier gewähren ließen. Es müssen doch auch wohl in der Natur der Sache liegende Gründe dafür da sein, oder um mich populärer auszudrücken, die göttliche Weltregierung muß doch wohl ihre Absichten dabei haben, daß uns Deutschen eine gute Portion Juden, daß den Russen eine gute Portion Deutsche beigemischt sind! Ich betrachte Beides nicht sowohl als ein Unglück, einen Fluch, sondern vielmehr als eine Wohlthat, einen Segen für beide Länder.“ — Vgl. auch Ernest Renan, Das Judenthum vom Gesichtspunkte der Rassen und der Religion. Basel 1883.

sondern auch in mannigfachen äußeren, in die bürgerliche Gemeinschaft eingreifenden Geboten ausgeprägt ist, außerdem aber eine Stammesverschiedenheit, welche in Verbindung mit ihrer Religion den Juden unter den mannigfachsten Schicksalen die Eigenthümlichkeit erhalten hat, wodurch sie inmitten der verschiedenen Völker, unter denen sie sich niedergelassen haben, erkennbar sind. Die Stammesgenossenschaft ist den Juden nicht durch die Gesetzgebungen aufgedrungen, sondern folgt wesentlich aus der religiösen Grundlage des Judenthums."

Die Denkschrift erwähnt sodann den gegen die Zulässigkeit der Ehen zwischen Juden und Christen lautenden Ausspruch des vom ersten Napoleon berufenen jüdischen Synhedrins und knüpft daran die Bemerkung: „Aus dieser Antwort geht soviel klar hervor, daß nach den jüdischen Satzungen die Ehe zwischen Juden und Christen in der That nicht als gültig betrachtet wird. Da hierdurch eine Vermischung der Juden mit der sie umgebenden Bevölkerung ausgeschlossen bleibt, so ist es erklärlich, und die Erfahrung bestätigt es, daß eine völlige bürgerliche Gleichstellung die Stammessonderung zwischen Christen und Juden nicht aufhebt."[1])

Die Auffassung, daß die religiösen Gebräuche der Juden eine Verschmelzung derselben mit der christlichen Bevölkerung verhindern, ist richtig, aber diese Thatsache berechtigt nicht zu einer Vorenthaltung der staatsbürgerlichen Gleichberechtigung, da die Juden in Deutschland im staatsrechtlichen Sinne — und in diesem Sinne kann allein die Beantwortung der staatsrechtlichen Frage der Gleichberechtigung erfolgen — seit einem Jahrtausend und noch weit länger im deutschen Reich und früher im fränkischen Reich und ursprünglich in den römischen Kolonien Galliens und Germaniens keine Fremde, sondern Bürger, Unterthanen, Einheimische, später Hörige der Kaiser und Landesfürsten (Kammerknechte, servi camerae) gewesen sind. Dadurch daß sie unterdrückt, in einzelnen Fällen einem barbarischen Fremdenrecht unterworfen und gewaltsam getödtet worden sind, haben sie niemals ihre Eigenschaft als Einheimische und Unterthanen verloren. Im späteren Mittelalter begannen ihre Vertreibungen aus einzelnen Territorien, — niemals

---

1) S. weiter Kap. III, C, 1.

aber wurden sie aus dem deutschen Reich überhaupt vertrieben, — sodann wurden sie oft nur auf eine bestimmte Zeit wieder zugelassen, aber durch diese rechtswidrige Verbannung und rechtswidrige beschränkte Wiederzulassung als „Fremdlinge“ verloren sie nicht ihr staatsrechtlich begründetes Heimathsrecht im deutschen Reiche und in den deutschen Territorien, in welchen sie seit Generationen seßhaft gewesen waren. Sie hatten seit dem Ausgang des Mittelalters fast gar keine Rechte, sondern nur schwere Pflichten, sie wurden fast wie die Sklaven behandelt, aber deshalb hörten sie nicht auf, Einheimische zu sein, welche mit dem Eintritt der modernen Kultur endlich Befreiung von dem ihnen aus Religionshaß auferlegten schweren Joch heischten, welche ihr Recht auf bürgerliche Gleichstellung geltend machten und die gesetzgeberische Verwirklichung dieses Rechts in Preußen fast gleichzeitig mit den bäuerlichen Hörigen, Erbunterthänigen erreichten.[1]) (Edikte vom 9. Oktober 1807 und 11. März 1812.) Auch diese hatten unter einem schweren Joch geseufzt, und fanden bei der Durchführung der modernen Staatsidee, der Gleichberechtigung aller Einheimischen, aller Unterthanen im Staate, Befreiung aus ihrer elenden Lage.

---

2. Die bürgerliche Stellung der Juden im römischen und im fränkischen Reiche.

Die Reichsangehörigkeit der Juden in Deutschland seit unvordenklichen Zeiten ergiebt sich aus zahlreichen Thatsachen, Urkunden und sonstigen überzeugenden Beweisen.

Im heidnisch-römischen Kaiserreich nahmen, seitdem Caracalla allen Einwohnern des römischen Reiches das römische Bürgerrech

[1]) „Die europäische Kultur der neueren Zeit hat sich allmählich
gerungen und befreit von den Banden, welche das Recht an einen bestim
Glauben fesselten. Es wurde den heutigen Völkern klar, daß die Re
wesentlich eine innere Verbindung der menschlichen Seele mit Go
daher nicht dem äußerlichen Zwang der Menschen unterworfen sein
Sie begriffen, daß das Recht, als die äußere Rechtsordnung vom
festgesetzt werde, menschlichen Zwecken dienstbar und von Menschen zu
haben und zu erzwingen sei und daher für Alle unter gleichen Verh
das gleiche sein müsse. Daher wurde das moderne Recht von V
aussetzung und Bedingung eines bestimmten Glaubens

verliehen hatte, die Juden an sämmtlichen staatsbürgerlichen Rechten theil. Eine Rechtsverschiedenheit der römischen Unterthanen nach ihrem religiösen Bekenntniß existirte nicht; die staatsbürgerlichen Pflichten hatten sie zu erfüllen, soweit ihre Religion durch die Ausübung derselben nicht verletzt wurde.[1]) Dieses Verhältniß hörte für die Nichtchristen bzw. die als Häretiker erklärten Christen im römischen Reich auf, als das Christenthum unter Konstantin Staatsreligion wurde. Zunächst wurde der Uebertritt vom Christenthum zum Judenthum, Ehen zwischen Juden und Christen für strafbar erklärt, später unter Honorius wurde den Juden die Fähigkeit zu Aemtern und zum Kriegsdienst geraubt und nur die Advokatur und der Eintritt in die Kurie gestattet. Theodosius II. verbot durch Novelle v. J. 439[2]) den Juden neue Synagogen zu bauen und schloß sie von allen Staatsämtern aus. „Kein Jude, kein Samariter soll ferner zu Aemtern und Würden zugelassen werden, keinem die Verwaltung städtischer Obrigkeit offen stehen, nicht einmal der Dienst eines Vertreters der Städte von ihnen versehen werden. Denn wir finden unrecht, daß die Feinde der himmlischen Majestät und der römischen Gesetze dennoch durch die erschlichene Verwaltung der Gerichtsbarkeit die Verfechter unserer Gesetze sein und, beschützt von dem Ansehen erworbener Würden, die Macht haben sollen, über Christen, ja über die Priester unserer heiligen Religion selbst, unserem Glauben gleichsam zum Hohn, zu richten und was sie wollen zu erkennen." — Am Schluß dieses sehr ausführlichen, mit der Pflicht zur Versöhnung der anbetungswürdigen Majestät des höchsten Wesens durch Rache gegen die Juden und Ketzer begründeten Erlasses heißt es hinsichtlich der christlichen Ketzer: „Uebrigens muß alles, was gegen

und als gemeines Recht für alle Landesbewohner gleichmäßig geordnet. Deshalb konnten die hergebrachten Beschränkungen des Judenrechts nicht mehr fortbestehen. Sie mußten dem allgemeinen Rechte weichen." Bluntschli, Der Staat Rumänien und die Juden in Rumänien. Ein Rechtsgutachten. Berlin 1879. S. 10 ff.

[1]) Iis, qui Judaicam superstitionem sequantur, Divi Severus et Antoninus honores adipisci permiserunt, sed et necessitates iis imposuerunt, quae superstitionem eorum non laederent. Ulp. L. 3 § 3 D. 50, 2. — Vgl. Rosenstock, Germanen und Juden, Wolfenbüttel 1879. S. 7 ff.

[2]) *Cod. Theod*, Tom IV P. 2 p 11.

die bestehenden Feinde Gottes, die Manichäer, gegen die Anstifter ketzerischen Unsinns, die Eunomianer, gegen die Montanisten, Catafrigen, Fotinianer &c. in unzähligen Verordnungen befohlen ist, nunmehr ohne ferneres Säumen zur schleunigen Vollstreckung gebracht werden."

In dieser Novelle wird die Entziehung der staatsbürgerlichen Rechte hinsichtlich der Juden und der christlichen Ketzer von gleichen Gesichtspunkten aus gerechtfertigt; ebenso wenig, wie die christlichen Ketzer dadurch vom Römischen Reich gleichsam zu „Fremden" gemacht worden, läßt sich dies in Bezug auf die der Juden behaupten. Sie blieben römische Bürger, nur wurde ihnen ihres Irrglaubens wegen eine Reihe bürgerlicher Rechte vorenthalten. Sie erlangten diese Rechte in vollem Maße und wurden noch außerdem durch Privilegien ausgezeichnet, sobald sie zum Christenthum übertraten.[1])

Justinian ging noch weiter, indem er den jüdischen Bürgern die Lasten der städtischen Aemter ließ, ihnen aber die damit sonst verknüpften Vorrechte entzog. „Diese (die Juden) sollen allerdings zur Kurie gezogen werden und sollen unter den Lasten der Aemter (tam cohortalibus quam curialibus muneribus) klagen, wie es längst gesetzlich festgestellt ist, dagegen seien sie der mit diesen Aemtern verbundenen Ehren unwürdig. Sie sollen die den Kurialen gewährten Vorrechte, daß sie nicht geschlagen, in eine andere Provinz versetzt werden, und die vielen anderen nicht genießen; sondern alles, was gesetzlich den Kurialen obliegt, soll auch bei ihnen gelten, insofern es keinen Vorzug gewährt; sie sollen persönliche und pekuniäre Lasten tragen, und kein Gesetz soll sie davon befreien, Ehre aber sollen sie nicht genießen, sondern in dem verächtlichen Zustande sein, in welchem sie ihre Seele[illegible]en wollen." (Novelle 45 v. Jahre 556).

Als Grund dieser Zurücksetzungen der jüd[illegible]n Römischen Reiche wurde von den christlichen [illegible] weg ihr Irrglaube bezeichnet.[2])

---

[1]) L. 28 Cod. Theod. I. c. schreibt vor, da[illegible] gegen seinen jüdischen Vater ein Verbrechen bege[illegible] Vater nach allgemeinen Vorschriften enterben [illegible] erbt werden kann „ut hoc saltem in he[illegible] meruisse videatur."

[2]) Vgl. Rönne und Simon, Verhält[illegible]

Der Rechtszustand, welcher sich für die Juden im Römischen Reiche entwickelt hatte, blieb nach der Eroberung der römischen Provinzen im westlichen Europa durch die Deutschen zunächst bestehen; die bisherigen Einwohner wurden von den deutschen Eroberern größtentheils nicht unterjocht, auch nicht ihrer bürgerlichen Rechte beraubt, sondern gewissermaßen nur als Mitglieder einer anderen Nation in ihr Staatswesen aufgenommen. Die Juden wurden gleich den übrigen römischen Provinzbewohnern, die aus den verschiedenen von Rom eroberten, unterjochten und dem Römischen Reich einverleibten Staaten nach den west-europäischen Provinzen (in Italien, in den westlichen und südlichen Gegenden Deutschlands, in Gallien, auf der pyrenäischen Halbinsel) sich verbreitet und daselbst niedergelassen hatten, ebenso wie die Ureinwohner als Unterthanen in die neuen germanischen Staatenbildungen aufgenommen.[1])

Ihr Loos war Anfangs ein den übrigen Unterworfenen gleiches, sie wurden in ihren althergebrachten Rechten als römische Bürger nicht beeinträchtigt, und auch die Päpste, insbesondere Gregor der Große, waren noch von milder Anschauung und rügten jede Kränkung und Unbill gegen die Juden des Glaubens wegen. Gregor trat für die alten Rechte der Juden, die er ihnen, als Römern, nach alter Verfassung gewahrt wissen will[2]), ein und ermahnte, nur durch Ueberzeugung und Ueberredung sie für das Christenthum zu gewinnen.[3]) Nach der völligen Befestigung des Christenthums aber unter den germanischen Völkerschaften sorgte die Kirche dafür, daß die christlich-römischen Vorschriften gegen die Juden zur Geltung kamen. Diese Vorschriften erlangten besonders im fränkischen Reiche (Gallien) langsam Eingang, da das Volk die gehässigen Meinungen der Geistlichen nicht getheilt zu haben scheint.[4]) Durch

---

Breslau 1843, S. 3 ff.; Stobbe, Die Juden in Deutschland während des Mittelalters in politischer, socialer und rechtlicher Beziehung, Braunschweig 1866, S. 2 ff.

[1]) Stobbe, a. a. O. S. 1 und 4.

[2]) Gregorii Magni epistolae L. 1 ep. 10, 11 ff.

[3]) Vgl. Grätz, Geschichte der Juden V S. 52, Rosenstock a. a. O. S. 15, 16.

[4]) Stobbe, a. a. O., Grätz, Geschichte der Juden V S. 55 ff.

Edikt des Clotachar II. vom Jahre 614 wurde ihnen die Fähigkeit zu öffentlichen Aemtern, insbesondere Steuerämtern, welche über Christen obrigkeitliche Befugnisse gewährten, abgesprochen. Die Juden wurden hierbei den Bekennern des christlichen Glaubens (christianis) und nicht den Germanen, Franken gegenübergestellt und die Minderung ihrer bürgerlichen Rechte stets auf die Religionsverschiedenheit (Irrglauben, Verachtung des christlichen Glaubens) zurückgeführt. Das Heimathsrecht der Juden in den von den Germanen eroberten Staaten wurde nirgends in Frage gestellt; die Unterdrückung, gewaltsame Taufe und Ermordung von Juden wurden mit religiösen Gründen gerechtfertigt. Unter Karl dem Großen und Ludwig dem Frommen genossen die Juden größere Freiheiten und nahmen auch in der bürgerlichen Gesellschaft eine den übrigen Freien entsprechende Stellung ein. Karl der Kahle bedroht bei seinem Verbot, unreines Gold oder Silber zu verkaufen, den Colonus und Servus mit Prügelstrafe, den Freien und Juden mit einer Geldstrafe.[1])

---

3. Die Reichsangehörigkeit der Juden im älteren Deutschen Reiche. Die Verfolgung der Juden während der Kreuzzüge und das Herabsinken ihrer bürgerlichen freien Stellung zur Hörigkeit (Kammerknechtschaft).

„Sobald wir über die Geschichte Deutschlands durch die Quellen genauer unterrichtet werden“, schreibt Stobbe in seiner Monographie über die Juden in Deutschland[2]), „begegnen uns auch Juden in vielen Städten. In größerer Zahl nur in der südlichen Hälfte Deutschlands und in dem Westen, wohin sie wohl von Italien und Frankreich eingewandert sind.“ In Köl[...] werden sie schon im vierten Jahrhundert erwähnt.[3]) — Bi[...] den Kreuzzügen scheinen sie im wesentlichen nicht anders a[...] übrigen Einwohner der Städte behandelt worden zu se[...]

---

[1]) Ed. Pistense a. 864 c. 23. Vgl. Stobbe, a. a. O. S[...] a. a. O. V. S. 216 ff., 246 ff.

[2]) S. 8; vgl. auch Grätz a. a. O. V. S. 219 ff.

[3]) C. 3 C. Th. XVI, 8 ist gerichtet an die decuriones A[...] und behandelt die Frage, wie die Juden zur Kurie hera[...] Vgl. Stobbe a. a. O. S. 8, 88, 201.

wie ein Bischof, ein Fürst, ein Reichsbeamter Bürger aufnehmen konnte, woher er wollte, so stand auch nichts entgegen, daß sie den Juden den Aufenthalt bei sich vergönnten.

Als Bischof Rüdiger von Speier 1084 das Dorf Altspeier zur Stadt, woselbst Juden in glücklicher Lage sich befanden, zog, erklärte er, die Ehre dieser Vorstadt tausendfach zu erhöhen, wenn er in sie auch Juden aufnähme, und ertheilte diesen in einem ausführlichen Privileg große Rechte. König Heinrich IV. erweiterte, als er sich im Jahre 1090 zu Speier aufhielt, diese Rechte; unter Anderem sicherte er den Juden in Speier Handelsfreiheit und Zollfreiheit im ganzen Reiche zu; Niemand soll gegen ihren Willen ihre Sklaven taufen, bei Rechtsstreitigkeiten mit Christen soll Jeder den Beweis nach seinem Rechte führen, Gottesurtheile sind gegen sie nicht anzuwenden, den Eid leisten sie nach ihrem Gesetz &c.[1])

Hiernach nahmen die Juden, soweit nicht die Religion und die zahlreichen im mittelalterlichen Deutschland damit zusammenhängenden Rechtsverhältnisse in Frage kamen, eine den übrigen Einwohnern gleiche bürgerliche Stellung ein, sie werden in den erhalten gebliebenen Urkunden, Schriften &c. den „Christen“ als Andersgläubige, als „Juden“ gegenübergestellt, nicht aber den Deutschen als Fremde.

Eine natürliche Konsequenz aus dem christlich-germanischen und feudalistischen Charakter des Staates war, daß die Juden von allen Aemtern, besonders von solchen, welche ihnen irgend welche Herrschaft über die Christen eingeräumt hätten, ausgeschlossen waren. Kirche und Staat haben dies häufig verordnet und besonders untersagt, daß ihnen Finanz- oder Zollämter anvertraut würden. Nirgends ist aber als Grund dieser Ausschließung von öffentlichen Aemtern der Charakter der Juden als Fremde angegeben, was in allen Zeiten als nächster und triftigster Grund für die Ausschließung von öffentlichen Aemtern gegolten hat, sondern allein ihre gegnerische Stellung der christlichen Religion gegenüber. Das vierte Lateranische Koncil vom Jahre 1215 bestimmte: Cum sit nimis absurdum, ut blasphemus

---

[1]) Stobbe a. a. O. S. 9. — Ein ähnliches Privileg des Königs Heinrich IV. für die Judenschaft in Worms theilt Hoeniger in der *Zeitschrift für die Geschichte* der Juden in Deutschland 1887 S. 136 ff. mit.

aliquis Christi in Christianos vim potestatis exerceat; nos propter transgressorum audaciam in hoc generali concilio innovamus, prohibentes, ne Judaei publicis officiis praeferantur; quoniam sub tali praetextu Christianis plurimum sunt infesti. — Ausnahmen jedoch, daß Juden wichtige Finanzämter eingeräumt wurden, kamen im 12. und 13. Jahrhundert vor.[1])

Als nach völliger Entwickelung der Hierarchie während der Kreuzzüge der Pöbel durch die Geistlichkeit und durch beutesüchtige Ritter gegen die Juden zu wildem Fanatismus erregt war und in schaudervollen Scenen das Blut Christi an ihnen rächte, waren Landesherren und Obrigkeiten fast überall zu schwach oder lässig, um ihnen wirksam zu helfen und dem gesetzlosen Treiben des Pöbels ein Ende zu machen. Da erachtete der Kaiser es als seine Aufgabe, die Juden in seinen Schutz zu nehmen und auszusprechen, daß sie gegen jede Gewaltthat zu schützen seien. Zuerst that dies Heinrich IV., welcher in dem Landfrieden vom Jahre 1103 ihnen, ebenso wie den Kirchen und Geistlichen, eidlich Sicherheit versprechen ließ. Ebenso ertheilte während des zweiten Kreuzzuges König Conrad III. den Juden seinen besonderen Schutz. Hieraus entwickelte sich allmählig die Auffassung, daß die Juden, gleichviel an welchem Orte und unter welchem Beamten, Obrigkeiten oder Landesherren sie wohnten, sich im Schutze des Kaisers befänden und ihm für diesen Schutz zu Abgaben verpflichtet wären.[2])

„Die Ausbildung solcher Abhängigkeitsverhältnisse treffen wir," bemerkt Stobbe (a. a. O. S. 11) hierzu, „in dieser Zeit auch bei anderen Personenklassen. Der freie Bauer, welcher ein nur kleines Landgut besitzt und nicht mehr im Stande ist, mi seinen ehemaligen Standesgenossen, den größeren Grundbesitze zusammen im Heere den Kriegsdienst zu leisten, geht des Wa rechts verlustig und muß sich in der Zeit wilder Fehden un der Herrschaft roher Gewalt einem Ritter als seinem Schirm unterwerfen und zum Dank für diesen Schirm, für diese an ihn Abgaben zahlen. Sowohl wegen der Ausschließun der Waffenübung, als wegen seiner Verpflichtung zu S

1) Vgl. Stobbe a. a. O. S. 179, 180, 278. — Rönne und a. a. O. S. 10.

2) Stobbe a. a. O. S. 10, 11.

sinkt er in seiner Stellung und gehört nicht mehr zu demselben Stande, wie die anderen Freien, die Ritter; denn wer Abgaben von seiner Person zahlt, sei es an den Kaiser, den Landesherrn oder an einen privaten Schutzherrn, ist nicht mehr vollkommen frei. — Ebenso erging es den Juden, welche allgemein unter den Schutz des Kaisers gekommen waren und als sogenannte kaiserliche Kammerknechte (servi camerae) betrachtet wurden."

Die Kammerknechtschaft der Juden bedeutete an sich nur, daß sie dem Kaiser unterworfen und zu Abgaben an die kaiserliche Kammer verpflichtet waren; nicht lag in ihr zugleich die Bedeutung, daß die Juden Leibeigene waren, über deren Gut und Blut der Kaiser nach Belieben verfügen konnte. Denn servus (Knecht) bezeichnete im Mittelalter nicht den rechtlosen Mann, sondern denjenigen, welcher nicht frei über sich verfügen konnte und in bestimmten Beziehungen dem Willen eines Anderen unterworfen war; auch den Ministerialen, den Ritter unfreier Abkunft nannte man servus noch zu einer Zeit, in welcher er in rechtlicher Beziehung so gut wie gar nicht mehr von dem freien Vasallen verschieden war und sich längst über den freien Bauer und über den Bürger erhoben hatte. Daher ist auch der Jude als Kammerknecht nicht der schrankenlosen Willkür des Kaisers preisgegeben, sondern nur zu Steuern an ihn verpflichtet.[1])

Die Juden wurden durch die Kammerknechtschaft aus freien, wenn auch den christlichen Bürgern gegenüber minderberechtigten Reichsangehörigen hörige Reichsangehörige, aber sie verloren ebensowenig wie die zu Hörigen gewordenen freien Bauern dadurch ihre Reichsangehörigkeit.

Die deutschen Kaiser fanden bald Gefallen an dieser reichsunmittelbaren Unterthänigkeit der Juden im Reiche, da sie ihnen an Abgaben viel einbrachte, und es entwickelte sich bei ihnen die Meinung, daß sie, wohl als Nachfolger der römischen Kaiser, die Herrschaft über sämmtliche Juden hätten. König Albrecht I. behauptete dem Könige Philipp von Frankreich gegenüber, daß ihm die Juden in der ganzen Welt gehörten und Frankreich seine

---

[1]) Stobbe a. a. O. S. 13, 14. — Kriegk, Frankfurter Bürgerzwiste und Zustände im Mittelalter, 1862, S 409 und 544, macht darauf aufmerksam, daß die christlichen Diener des Kaisers und Erzbischofs von Mainz *in Frankfurt auch* Kammerknechte hießen.

Juden an ihn auszuliefern hätte. Philipp von Frankreich soll, nachdem ein Gutachten seiner Juristen den Anspruch des deutschen Kaisers für begründet erachtet hatte, demzufolge die Juden in Frankreich beraubt und sodann aus seinem Lande vertrieben haben, mit dem Befehle, in des Königs Kammer zu fahren.[1])

Das Hörigkeitsverhältniß der Juden im Reiche wurde im Laufe des Mittelalters, besonders nachdem in Folge kaiserlicher Verleihung des Judenschutzes an Landesherren und Städte die Juden zu landesherrlichen und städtischen Kammerknechten gemacht worden waren, ein schärfer ausgeprägtes. Die Abgaben der jüdischen Kammerknechte bildeten eine Haupteinnahmequelle des Reiches, der einzelnen deutschen Territorien und Städte. Da die Finanzpolitik des Kaisers fast regelmäßig nur auf den nächsten Augenblick berechnet war, so verfuhren sie mit der Verleihung des „Judenregals" ebenso verschwenderisch und leichtsinnig, wie mit allen übrigen Reichseinkünften; für eine einmalige Geldzahlung, mit welcher sie ein augenblickliches Bedürfniß decken konnten, waren sie bereit, auf ihr ordentliches Besteuerungsrecht zu verzichten und künftig nur noch außerordentliche Steuern zu erheben. Im Laufe der Zeit hatten fast alle Landesherren oder Städte das Recht erhalten, Juden bei sich aufzunehmen und über die ansässigen Gemeinden obrigkeitliche Rechte auszuüben. Ganz generell räumte im Jahre 1356 Kaiser Karl IV. den Kurfürsten in der goldenen Bulle das Judenregal ein.[2])

„Wegen dieser financiellen Bedeutung der Juden für Kaiser und Landesherren," führt Stobbe a. a. O. S. 26, auf Grund der von ihm citirten Quellen aus, „war es ihnen *verboten*, ohne Genehmigung ihrer Herren ihr Domicil zu *verlassen*. Als daher z. B. im Jahre 1286 in Deutschland sich das Gerücht verbreitet hatte, daß ein Messias in Syrien entstanden sei und viele Juden der rheinischen wetterauischen Städte in froher Hoffnung aus Deutschland nach dem gelobten Lande ziehen wollten, suchte Köni Rudolf dies mit aller Macht zu hindern. Waren sie an an Orte entwichen, so konnte der Schutzherr sie von der dortigen O keit ebenso zurückfordern, wie der Leibherr den Bauern, welch

[1]) Stobbe a. a. O. S. 14, 203.

[2]) Stobbe a. a. O. S. 25.

ihm entzogen hatte. Oft wird es ausgesprochen, daß das unerlaubte Wegziehen mit der Konfiskation des gesammten Vermögens zu bestrafen sei." [1])

Die Schutzherrlichkeit des Kaisers, welche die Juden durch sehr hohe, schwer zu beschaffende Abgaben theuer bezahlen mußten, bestand darin, daß auch der wehrlose Jude gleich dem wehrlosen Geistlichen und den Frauen unter dem Schirm des Landesfriedens standen und gesetzlich die Bestrafung eines gegen einen Juden begangenen Leibesverbrechens strenger als ein gleiches Verbrechen gegen einen Christen war. Der Sachsenspiegel II 66 § 1 sagt:

> Alle Tage und alle Zeit sollen Frieden haben Pfaffen und geistliche Leute und Weiber und Mädchen und Juden an ihrem Gut und ihrem Leibe;

und III 6 § 3:

> Erschlägt ein Christ einen Juden, oder thut er Unrecht an ihm, man richtet über ihn, weil er des Königs Friede an ihm gebrochen hat.

Dagegen hinsichtlich bewaffneter Juden III, 2:

> Pfaffen, welche nicht, wie vorgeschrieben, eine Tonsur haben, und Juden, welche Waffen führen, thut man ihnen Gewalt an, man soll es ihnen büßen, wie einem Laien. Denn wer mit des Königs täglichen Frieden begriffen ist, soll keine Waffen führen.

Papst Innocenz IV. erließ im Jahre 1246 eine Bulle, daß wer den Gottesdienst der Juden durch Steinewerfen störe oder die Gräber ihrer Kirchhöfe verletze und sich nicht zur Sühne bereit erkläre, mit Exkomunikation und dem Verlust seiner Aemter zu bestrafen sei.[2]) — Die Privilegien der deutschen Landesherren sind strenger: Die Verletzung der jüdischen Friedhöfe soll mit dem Tode und mit Vermögenskonfiskation, das Steinewerfen in die

---

[1]) Vgl. weiter Kap. III, A, 4 Auswanderungsverbote gegen die Juden von Regensburg und Frankfurt a. M.

[2]) In späterer Zeit, in Folge der immer mehr anwachsenden Intoleranz, im Jahre 1469, erließ Papst Paul eine besondere Bestimmung, wonach ein christlicher Richter nicht unreligiös handle, wenn er in einem Proceß zwischen Christen und Juden unparteiisches Recht auch dem Juden *gewähre.*

Synagogen mit einer großen Geldbuße an den Rabbiner (judex judaeorum) bestraft werden.[1])

Aber diese für den Judenschutz günstigen gesetzlichen Bestimmungen und Privilegien hatten geringen praktischen Werth. Das Volk richtete sich nicht nach ihnen. „Wenn zur Zeit der Verfolgungen große Verbrechen gegen die Juden begangen waren, nahmen nur selten die Kaiser und Landesherren Veranlassung die Verfolger vor Gericht zu ziehen, und auch dann wohl weniger, weil solche Handlungen gegen die Menschlichkeit verstießen, als weil ihnen durch jene Beraubungen und Tödtungen ein empfindlicher Schaden erwuchs.“ [2])

---

4. Die Rechtstellung der Juden in den deutschen Städten bis zur großen Judenverfolgung. Ihre Stellung im Proceß.

In den Städten, in welchen die Juden wohnten, besaßen sie nicht das volle Bürgerrecht, sie wurden in einzelnen Stadt-Urkunden als Bürger bezeichnet, sie wurden auch, soweit ihre unmittelbare Reichs- oder Landeszugehörigkeit dies zuließ, zu den Lasten der Bürger herangezogen und genossen gleich diesen den Stadtfrieden, aber sie konnten in der Regel keine kommunalen Aemter bekleiden, nahmen nicht an den Versammlungen der Bürgerschaft theil, waren im Erwerbe des Grundbesitzes und im Gewerbebetriebe beschränkt. An einzelnen Orten trugen sie zu den Kosten der Bewachung und Befestigung der Stadt bei, nur in wenigen Städten, wie z. B. in Köln, wo sie ein Stadtthor zu bewachen hatten, waren sie zu städtischen Diensten verpflichtet.[3])

Die Herzöge von Braunschweig ertheilten im Jahre 1289 der Stadt Göttingen das Recht: ut Moysen et suos veros heredes, nostros Judeos recipiant in suum jus commune civitatis et ipsos pro veris habeant Burgensibus, [illegible] iisdem tanquam pro suis burgensibus fideliter pl[illegible] Das Privileg für Stendal anno 1297 lautete: d[illegible]

---

[1]) Oesterr., Böhm. u. s. w. Privilegien §§ 14, 15. — [illegible] a. a. O. S. 42—45.

[2]) Stobbe a. a. O. S. 45.

[3]) Stobbe a. a. O. S. 38, 39.

communi jure gaudeant civitatis, et a consulibus tanquam Burgenses eorum proprii teneantur.[1])

In Nürnberg, woselbst Juden erst im Jahre 1288 urkundlich erwähnt wurden, erfolgte ihre Aufnahme gegen Erlegung eines Bürgergeldes, dessen Höhe besonders verabredet wurde. Im Anfange des 14. Jahrhunderts saß zu Nürnberg eine zahlreiche Judengemeinde, deren Mitglieder eigene Häuser besaßen und von Geldgeschäften lebten.[2]) Bei seiner Aufnahme in die Stadt mußte der das Bürgerrecht nachsuchende Jude aus der Bürgerschaft zwei Bürgen stellen und einen Eid auf Gehorsam gegen das Stadtrecht leisten. Wollte ein Jude die Stadt verlassen und sein Bürgerrecht aufgeben, so mußte er dies dem Rath anzeigen und noch ein Jahr seine Steuern zahlen. Wer sein Bürgerrecht aufgab, mußte schwören, daß er etwaige Streitigkeiten mit Nürnberger Bürgern vor dem Reichsrichter in der Stadt zur Entscheidung kommen lassen wolle.[3]) — Die Juden Nürnbergs standen gleich den christlichen Einwohnern im Allgemeinen unter der städtischen Gerichtsbarkeit und sollten vor keinem anderen weltlichen oder geistlichen Gericht, insbesondere nicht vor dem Reichshof oder vor Landgerichten belangt werden.[4])

Die Regensburger Judengemeinde gehört wohl zu den ältesten Judengemeinden in Deutschland. Urkunden, in welchen ihrer Erwähnung geschieht, sind aus dem 10. Jahrhundert vorhanden.[5]) Zu den städtischen Lasten waren sie neben den Steuern an den König (Kaiser) bzw. an den Herzog von Bayern beizutragen verpflichtet. Schon König Philipp sagte in seinem Privileg von 1207: daß Jedermann, der in Regensburg wohnt und in- und auswärts Gewerbe und Hantierung treibt, er sei Jude oder Geistlicher oder weltlich, für der Stadt Nothdurft soll zur Steuer gezogen werden; ähnlich bestimmte König

[1]) Vgl. weitere Stellen über die Bezeichnung der Juden als Bürger bei Stobbe a. a. O. S. 213, 214.

[2]) Würfel, Nachrichten von der Judengemeinde in der Reichsstadt Nürnberg, Nürnberg 1755, S. 44, theilt ein Verzeichniß der innerhalb der Jahre 1321—1359 aufgenommenen Juden mit, nach welchem das Bürgergeld zwischen 6 und 22 Pf. Heller schwankte. — Vgl. Stobbe a. a. O. S. 51.

[3]) Würfel a. a. O. S. 27, 43, 48, Stobbe a. a. O. 63, 64.

[4]) Stobbe a. a. O. S. 64.

[5]) *Stobbe* a. a O. S. 68.

Conrad IV. im Jahre 1251, daß Geistliche, Weltliche und auch die Juden alle Verordnungen zur Sicherheit und Vertheidigung der Stadt beobachten, daß Alle, welche bei und mit einander leben, auch nach denselben Gesetzen regiert werden sollen. Abgesehen von Kommunaldiensten erhob der Rath nach Vereinbarung mit den einzelnen Juden bei ihrer Aufnahme bzw. nach Einschätzung der Einzelnen, in gleichem Maßstabe wie bei den christlichen Bürgern, Kommunalabgaben von ihnen.[1])

Wegen allzu großer Steuerbelastung der Juden seitens des Kaisers Karl IV. im Jahre 1373 wollte ein Theil der Judenschaft von Regensburg wegziehen. Der Kaiser erließ aber ein strenges Auswanderungsverbot, und die Juden, welche die Stadt hatten verlassen wollen, mußten im Jahre 1374 erklären, daß weder sie, noch irgend Jemand von der Gemeinde innerhalb der nächsten 12 Jahre von hinnen fahren noch etwas gegen die Stadt unternehmen, sondern daß sie ihre Steuern gemäß den Verordnungen des Raths entrichten wollten.[2]) Im Jahre 1384 wurde einigen Juden in Regensburg wegen unrichtiger Angaben über ihr Vermögen behufs Steuerhinterziehung als Strafe unter Anderem die Auswanderung für eine Reihe von Jahren untersagt.[3])

Ebenso sah der Kaiser Ludwig der Bayer in der Auswanderung mehrerer Juden aus Frankfurt a. M. im Jahre 1346 ein Verbrechen, und er erklärte, Niemand dürfte ihm seine flüchtigen Juden vorenthalten. Zur Strafe konfiscirte er ihre Häuser und Besitzthümer und verkaufte sie dem Rathe der Stadt für 3000 Pf. Heller mit der Maßgabe: Sollten einzelne Flüchtige wieder zurückkehren, so dürfte der Rath sie aufnehmen und ihnen ihre Besitzthümer wieder zurückgeben; auch wollte der Kaiser von den so zurückgekehrten Juden innerhalb der n[illegible] Jahre nichts verlangen.[4])

Die Juden wohnten in den Städten des [illegible]

---

[1]) Gemeiner, Regensburger Chronik, Regen[illegible] S. 296, 361, II S. 33, III S. 781. — Stobbe a[illegible]

[2]) Gemeiner, II S. 174 ff. — Stobbe a.[illegible]

[3]) Gemeiner, II S. 213, Stobbe a. a. O.[illegible]

[4]) Böhmer, Codex dipl. Moenofrancofurt[illegible] 604. — Stobbe a. a. O. S. 99.

bis zur großen Judenverfolgung im Jahre 1349 in ihren eigenen Häusern in besonderen Judenvierteln. Der Grund für diese lokale Absonderung lag zunächst darin, daß in den mittelalterlichen Städten überhaupt Leute derselben gewerblichen, socialen oder kommerciellen Klasse bestimmte Straßen einzunehmen pflegten, sodann, daß die Juden eine besondere Gemeinde bildeten, deren Mittelpunkt die Synagoge war, endlich auch, daß die Obrigkeit selbst es wünschte, sie auf einen abgeschlossenen Raum zu beschränken, um zu viele Berührungen mit der christlichen Einwohnerschaft zu vermeiden.[1]) Ihr Recht aber auf Erwerb von Grundbesitz war keineswegs in allen Städten auf das Stadtviertel beschränkt, in welchem sie hergebrachtermaßen wohnten.

In Köln konnten die Juden bis zur Mitte des 12. Jahrhunderts Grundbesitz in allen Stadttheilen erwerben und darin wohnen. Alle den Grundbesitz betreffenden Rechtsakte der Juden unter einander, der Juden mit Christen und der Christen unter einander wurden unterschiedslos neben einander in die Schreinsbücher (d. i. Grundbücher) eingetragen. Später, seit etwa 1230, wurden die Rechtsakte der Juden in Köln unter einander hinsichtlich ihrer Grundstücke besondern notirt. — Auch wurde die Aufnahme der Rechtsakte und die Eintragung für Juden wie für Christen von den städtischen Grundbuch-Beamten in Köln vorgenommen. Eine Mitwirkung der jüdischen Gemeindevertretung fand wohl nur in zweifelhaften oder streitigen Fällen des Erbrechts, des ehelichen Güterrechts oder des Vormundschaftswesens statt. Erst seit den 60er Jahren des 13. Jahrhunderts wurden die Rechtsgeschäfte der Juden unter einander vor der Synagoge durch die jüdische Gemeindebehörde vollzogen und die darüber aufgenommenen Urkunden der Schreinsbuch-Behörde zur Eintragung überreicht. Nur wenn der Verkäufer ein Christ war, so fand auch nach der erwähnten Zeit Verhandlung und Beurkundung in der Regel ausschließlich vor dem Schreinsamt statt.[2])

In Würzburg scheinen bis zur Mitte des 12. Jahrhunderts die Juden in sachenrechtlicher Beziehung der übrigen Bürgerschaft völlig gleichgestellt gewesen zu sein. Nach der Judenverfolgung im

---

[1]) Stobbe a. a. O. S. 176.

[2]) Vgl. Quellen zur Geschichte der Juden in Deutschland, Bd. I: Das *Judenschreinsbuch* der Laurenzpfarre zu Köln. Berlin 1888, S. X—XIII.

Jahre 1147 trat bei der Würzburger Judenschaft die Praxis ins Leben, daß ihre Mitglieder ihr Grundeigenthum dem heiligen Kilian auftrugen; sie übergaben dadurch ihre Grundstücke dem Domstift und empfingen sie gegen eine jährliche Abgabe zurück, für diese Abgabe garantirte das Domstift den ungestörten Besitz.[1])

Nach der großen Judenverfolgung wurden, wenn die Juden einer Stadt getödtet oder aus derselben geflohen oder vertrieben waren, die von ihnen bewohnten Häuser regelmäßig als herrenloses Gut behandelt und von dem Kaiser, den Landesherren oder Städten als gute Beute konfiscirt. Ebenso befand sich die Synagoge und der Begräbnißplatz im Eigenthum der Gemeinde und unterlag bei Verfolgungen demselben Schicksal.

Aber auch Landgüter haben die Juden im Mittelalter nachweisbar in vielen Gegenden besessen und mit eigener Hand bebaut.[2]) Stobbe a. a. O. S. 276 führt eine Menge von Beispielen aus dem 10., 11., 13. und dem 14. Jahrhundert an. Erst allmählich wurden die Juden von dem Erwerbe von Immobilien ausgeschlossen; mit der ganzen Aenderung ihrer socialen Stellung seit den Kreuzzügen erlangte diese Rechtsbeschränkung, auch ohne daß sie durch Gesetze verkündet wurde, an immer mehr Orten Geltung.[3])

Die Juden einer Stadt bildeten in vielen deutschen Städten nicht bloß eine religiöse, sondern auch eine politische Gemeinde, diese Gemeinde war von den städtischen Beamten eximirt, stand unter eigener Obrigkeit und besaß auch, allerdings an verschiedenen Orten in verschiedenem Umfange, die Gerichtsbarkeit und zwar oft nicht allein über ihre Angehörigen, sondern auch beim Streit derselben mit dritten Personen. „Diese Organisation hing", wie Stobbe a. a. O. S. 140 bemerkt, „mit der Neigung des Mittelalters zusammen, die socialen Kreise auch juristisch zu

---

[1]) Vgl. Hoeniger, Zur Geschichte der Juden Deutschlands in der Ztschr. für die Geschichte der Juden in Deutschland, 1887, S. 66 ff.; Rosenthal, Zur Geschichte des Judenthums in der Stadt Würzburg, 1878, S. 16 ff.

[2]) Conc. Paris. Mansi 14 pag. 569: Si ergo Judaei sabbata carnaliter custodientes nulla potestate terrena compellente ab operibus ruralibus se abstinent. Vgl. Rosenstock a. a. O. S. 26.

[3]) Stobbe a. a. O. S. 177, 178.

trennen und Personen desselben Standes und derselben rechtlichen Stellung eine korporative Verfassung zu geben. So wie der Klerus, sowie Vasallen und Ministerialen, wenn sie in einer Stadt wohnten, von der regelmäßigen Obrigkeit eximirt waren, so erhielten auch die Juden ihre abgesonderte Stellung."

Hinsichtlich des Zeugenbeweises im Prozeß wurde in Deutschland das Zeugniß des Juden ursprünglich häufig dem des Christen vorgezogen, obwohl das kanonische Recht die justinianische Bestimmung adoptirt hatte (c. 21 C. I, 5): gegen rechtgläubige Christen sollen weder Häretiker noch Anhänger des jüdischen Glaubens Zeugniß ablegen, gleichviel ob beide Parteien rechtgläubig sind oder nur eine es ist. — Durch den Beschluß des Lateranischen Koncils vom Jahre 1179 wurde diese thatsächlich hervorgetretene Bevorzugung des Zeugnisses eines Juden beseitigt. Dieser Beschluß lautete: Wir bestimmen, daß Christen als Zeugen gegen Juden in allen Sachen zuzulassen sind, da diese beanspruchen, Christen mit jüdischen Zeugen überführen zu dürfen. Wir bestimmen ferner, daß diejenigen mit dem Banne zu bestrafen sind, welche in dieser Hinsicht die Juden den Christen vorziehen wollen, da vielmehr umgekehrt sie den Christen unterworfen sein und nur aus Menschlichkeit geschont werden sollen. — Papst Alexander III., unter welchem das Koncil abgehalten worden ist, eifert in einer Dekretale (c. 23 X, II, 20) auch nur dagegen, daß Juden Kleriker bei weltlichen Gerichten beklagen und mit einem Zeugen, sei es nun einem jüdischen oder christlichen, überführen wollen, während sie ihrerseits das Zeugniß großer und bewährter Männer gegen sich verwerfen.

Das dem 12. Jahrhundert angehörige Prager Stadtrecht bestimmt in §§ 7 und 8: Hat ein Böhme (Boëmus) mit einem Deutschen (cum Teutonico) einen Rechtsstreit, der durch Zeugen entschieden werden soll, so soll der Böhme gegen den Deutschen zwei glaubwürdige deutsche und einen glaubwürdigen böhmischen Zeugen anführen. Ebenso soll ein Deutscher, welcher einen Böhmen überführen will, zwei glaubwürdige Böhmen und einen glaubwürdigen deutschen Zeugen haben. § 9: De Romanis et Judaeis

similiter, hinsichtlich der Christen und Juden (d. h. hinsichtlich der Rechtsstreitigkeiten zwischen Christen und Juden) gilt dasselbe.[1])

Neben diesem, die gleiche Zeugnißfähigkeit der Juden mit den Christen anerkennenden Princip gingen Beweisregeln einher, welche die Zeugnißkraft der Juden der der Christen nachsetzten. Dieselben bestimmten, daß der Jude den Christen mit christlichen Zeugen überführen soll, während der Christ den Juden mit christlichen Zeugen neben jüdischen Zeugen überführen kann. Diese Beweisregel erlangte im 13. Jahrhundert durchgehends Geltung. Der Schwabenspiegel, welcher vom Jahre 1275 datirt, bestimmt (art. 260, 261): Der Jude soll den Christen überführen mit drei Christenleuten; denn es geht nach Recht kein Eid eines Juden über einen Christenmann; will man aber den Beweis gegen einen Juden führen, so muß man mindestens einen Juden als Zeugen haben, der dabei gewesen ist.

Als nach der großen Judenverfolgung im Jahre 1349 in den Gebieten, in welchen die Juden vernichtet worden, von Neuem Juden auf Zeit, also als Fremde, aufgenommen worden waren, wurde die Zeugnißfähigkeit der Juden noch weiter beschränkt, und man wandte gegen sie Beweismittel an, denen sonst nur der Leibeigene zu unterliegen pflegte; um Geständnisse von den Juden zu erpressen, daß sie Christenkinder getödtet, das Sakrament geschändet

---

1) Stobbe a. a. O. S. 152, 153 versteht unter Romanis „Deutsche" und folgert, daß Juden als Fremde den Deutschen gegenübergestellt und als Fremde behandelt seien. Unter dem allerdings ungewöhnlichen Ausdruck Romani sind zweifellos Christiani, nicht aber Deutsche, die in den unmittelbar vorhergehenden Bestimmungen mit dem Ausdruck „Teutonici" bezeichnet werden, zu verstehen. — Allerdings sind vielfach für Fremde (extranei, homines extranei, alieni) hinsichtlich ihrer Zeugnißfähigkeit gegen Bürger, Inländer, analoge Bestimmungen getroffen worden, wie die von Stobbe a. a. O. S. 261 angeführten Urkunden und Gesetze ergeben. Aber diese Citate erwähnen nicht, daß die Einheimischen kein vollgültiges Zeugniß gegen die Fremden ablegen können, während zur Ueberführung eines Juden neben christlichen auch jüdische Zeugen erforderlich waren. Nur eine Stelle führt Stobbe aus de[illegible]cker Urkundenbuch an, wonach die Lübecker sich auf den Märkte[illegible]ark von Schuld durch ihre eigenen Mitbürger als Z[illegible]n konnten, aber dieses Privileg wird durch die Thatsache[illegible]sich Lübeck und Dänemark damals in Personalunion befan[illegible]on dem gemeinsamen Fürsten den Lübeckern der gedach[illegible]äumt wurde. — Vgl. Stobbe a. a. O. S. 148 ff., 261[illegible]

hätten u. s. w., unterwarf man sie den Gottesurtheilen oder richtiger gesagt, der Tortur.[1])

5. Die große Judenverfolgung in den Jahren 1348 und 1349 und die dadurch herbeigeführte Veränderung der Rechtslage der Juden in den deutschen Landesgebieten. Die gewaltsame Entziehung des Heimathsrechts.

Die rechtswidrigen Judenverfolgungen in Deutschland seit Beginn der Kreuzzüge, darunter die größte und verheerendste in den Jahren 1348 und 1349 in Folge der Pest unter der Beschuldigung der Brunnenvergiftung, haben gewaltsame Aenderungen der früheren Rechtsverhältnisse der Juden in Deutschland hinsichtlich ihrer Ansässigkeit herbeigeführt. Bei den Verfolgungen des Jahres 1349 sind in ganzen Ländern und Bezirken die daselbst wohnenden Juden niedergemacht worden, soweit sie nicht durch die Flucht entkommen waren. Als bald darauf oder später in diesen Bezirken Juden von Neuem sich ansiedelten, so wurde ihnen fast überall nur für eine bestimmte Anzahl von Jahren das Aufenthaltsrecht eingeräumt. Nach Ablauf dieser Zeit stand es im Belieben des Landesherrn, sie länger zu dulden, oder aus dem Lande zn weisen. Dadurch wurden sie in dem betr. Territorium zu geduldeten Fremden, obgleich ihre Angehörigkeit zum Reiche, aus welchem sie niemals vertrieben worden waren, zweifellos war und der Kaiser nach wie vor die Juden als seine „Kammerknechte", zeitweise, wenn er Geld brauchte, als seine „lieben Kammerknechte" bezeichnete. Daß das Verhältniß der Juden zum Reiche sich durch die große, sie zum großen Theil vernichtende Verfolgung des Jahres 1349 nicht verändert hat, ergiebt die Thatsache, daß im Jahre 1356, also 6 Jahre nachher, die Kurfürsten sich um das Recht der Judenaufnahme bewarben und es in der goldenen Bulle erhielten.[2])

---

[1]) Stobbe a. a. O. S. 151, 153.

[2]) Unmittelbar nach der Berathung der goldenen Bulle, noch von Nürnberg aus, beauftragte Erzbischof Gerlach von Mainz einen Juden, mit anderen Juden über ihren Zuzug in das Erzbisthum zu verhandeln. Bodmann, Rheingauische Alterthümer, S. 712 ff., Stobbe a. a. O. *S. 190 ff.*

Die Vertreibungen der Juden aus deutschen Städten und deutschen Gebieten fanden nun häufiger statt, und so kam es am Schluß des Mittelalters, daß die Juden trotz ihrer Reichsangehörigkeit in einem großen Theile von Deutschland gar keine feste Niederlassung mehr hatten, sondern nur gegen ein bestimmtes Geleitgeld hindurchziehen oder ihres Handels wegen ein paar Stunden oder Tage sich aufhalten durften.

„Nichts kann irriger sein," bemerkt Stobbe a. a. O. S. 15, „als die Annahme, daß sich die Stellung der Juden von Jahrhundert zu Jahrhundert gebessert habe, und daß man allmählich mehr geneigt gewesen sei, ihnen die allgemeinen Menschenrechte zuzugestehen. Im Gegentheil, so wie sie seit den Kreuzzügen härter als vorher behandelt und Verfolgungen im größeren Style unterworfen wurden, so wird seit der Mitte des 14. Jahrhunderts ihre Stellung noch unsicherer. Denn während bis dahin die Ungerechtigkeiten und Verfolgungen als das Erzeugniß der Rohheiten und augenblicklichen Gewinnsucht erscheinen und es Niemand im Ernst einfallen konnte, solche Handlungen für berechtigt zu erklären, wird jetzt die Brandschatzung zum Princip erhoben und der Satz, daß den Juden ihr Vermögen nur precario gehöre und vom Kaiser jederzeit wieder genommen werden könne, nicht bloß ausgesprochen, sondern auch mit einer Härte zur Durchführung gebracht, wie sie nicht einmal gegen Leibeigene zulässig schien."

Der Kaiser machte allerdings im Jahre 1516 anläßlich eines vom Erzbischof Albert von Mainz zusammenberufenen Konvents, welcher sich mit der Frage der Judenvertreibung aus den rheinischen Gegenden beschäftigte, den Erzbischof aufmerksam, daß eine Judenvertreibung nicht ohne kaiserliche Genehmigung erfolgen dürfte da die Juden „on allen mittel in unser und des Reiches Camer gehören und gebraucht werden, aber es wurde darauf wenig achtet. Häufig suchte man die Erlaubniß des Kaisers nach, allmählich kam der Satz auf, daß der Landesherr auch mächtig seine Juden vertreiben dürfte.[1])

[1]) Stobbe a. a. O. S. 293. — Dieses Recht der Austreibu der Nöthigung zur Auswanderung an sich bietet gar keinen An die Annahme, daß die Juden als Fremde galten und behandelt denn die Territorialfürsten hatten auch das später im Westphälischen

Dem rechtlosen Zustand der Juden in Deutschland versuchte Kaiser Karl V. durch Gesetze entgegenzutreten. Diese Gesetze aber, welche die wenigen den Juden gebliebenen Rechte fixirten, erlangten keine praktische Geltung. Ihre Mittheilung gewährt nur einen Einblick in die staatsrechtliche Auffassung jener den Juden höchst ungünstigen Zeit über die Rechtsverhältnisse der Juden in Deutschland. Kaiser Karl gab durch einen Erlaß vom 12. August 1530 allgemeine Bestimmungen für die Juden im ganzen Reiche, wonach man ihnen, was man ihnen schulde, zahlen müsse, daß „den Juden alle Straßen offen sein sollen, und genießen und theilhaftig sein sollen und mögen, das Christen, Edel und Unedel theilhaftig sind und genießen", „daß sie auch in unsere und des Reiches Kammer gehören; darum ist unsere sonderliche Meinung und wollen, daß man sie, noch ihr keinen fürbaß mehr urtheilen oder eigen solle, wider diese unsere Gnaden und Frei-

---

sanktionirte Recht der Vertreibung ihrer christlichen Unterthanen und Stammesgenossen, welche der Landeskirche d. h. dem vom Fürsten begünstigten Bekenntniß nicht anhingen. Dieses Recht der Austreibung beruhte sowohl hinsichtlich der Juden als auch hinsichtlich der christlichen Andersgläubigen auf dem staatskirchenrechtlichen Grundsatz: cujus regio, ejus religio. Schulze, Preußisches Staatsrecht, 2. Auflage, 1888 I S. 389, schreibt darüber: „In Bezug auf die einzelnen Territorien wurde in dem Westphälischen Frieden festgesetzt, daß alles in dem Status quo des sogenannten Normaljahres 1624 bleiben solle. Es konnte daher in jedem deutschen Lande die eine oder andere der beiden Reichskirchen die herrschende Landeskirche sein und es brauchte daneben, insofern ein rechtlich begründeter Besitzstand nicht stattfand, vermöge des sogenannten Reformationsrechts ein anderes Bekenntniß gar nicht geduldet zu werden. Es konnten diejenigen, welche einem solchen Bekenntniß angehörten oder sich ihm zuwandten, zur Auswanderung genöthigt werden, nur sollten sie nicht geradezu als Anhänger einer verbotenen Religion d. h. als Ketzer behandelt und bestraft und, wenn sie im Lande bleiben durften, ihnen die Hausandacht nicht verwehrt und die bürgerlichen Rechte nicht entzogen werden. Wie sie einerseits zur Auswanderung genöthigt werden konnten, so durfte ihnen andrerseits auch die Auswanderung niemals verwehrt werden. Diese schwachen Zugeständnisse einer beschränkten Bekenntnißfreiheit kamen aber nur den Katholiken und den Augsburger Konfessionsverwandten zu Gute, denen die Reformirten ausdrücklich gleichgestellt wurden. Alle übrigen Bekenntnisse, sogenannte Sekten, waren im Reiche verboten, die Gesetze gegen die Ketzer blieben gegen sie in Kraft. Nur die Juden *genossen eine schwer* erkaufte prekäre Duldung."

heiten, sondern daß man sie aus einer Stadt in die andere zu allen Zeiten fahren und ziehen lassen solle, ohne alle Hinderniß und Zwang, daß sie der ordentlichen Gerichtsbarkeit der Städte, darinnen sie gesessen sind, unterworfen sind, und daß Juden nur durch unbescholtene christliche Zeugen und einen unbescholtenen jüdischen Zeugen, die nicht seine offenbaren Feinde sind, in Prozessen überführt werden können" u. s. w. Durch Privileg vom 24. Mai 1541 bestimmte Karl V: „Die Juden sollen in Städten, Flecken und Dörfern, darinnen sie jetzo seßhaft sind, unvertrieben bleiben und ihrer Nothdurft nach im heiligen Reich und in unseren Fürstenthümern durch Städte, Marktflecken und Dörfer zu Wasser und Land unversperrt, frei, sicher, ohne Neuerung auf alle persönlichen Zölle wandeln und handeln, ohne männigliches Verhindern." — Die Reichsgerichte nahmen hierauf diesen Grundsatz, daß die Juden da, wo sie einmal eingenommen, nicht mehr vertrieben werden dürften, an und erkannten demgemäß. Das Heimathsrecht der Juden im Reiche, wie es bis zur großen Judenverfolgung im Jahre 1349 bestand, wurde durch diese Reichs-Gesetze und durch die erwähnte Rechtsprechung wiederhergestellt. Die Juden wurden wiederum gesetzlich als Reichsangehörige, allerdings minderen Rechts, anerkannt. Aber die mächtigen Landesfürsten kümmerten sich weder um Reichsgesetz, noch um Reichsrechtsprechung, sie fuhren fort, nach Belieben mit den Juden zu verfahren, sie zu vertreiben und dann wieder aufzunehmen.[1])

---

[1]) Vgl. Rönne & Simon a. a. O. S. 15 ff. — Schleiden, Die Romantik des Martyriums bei den Juden [illegible]lter, Leipzig 1878, bemerkt S. 29 ff.: „Einen Punkt möchte ich [illegible]hnen, den man wohl zuweilen vorgeschoben hat, um [illegible]rtreibung der Juden zu rechtfertigen. Man hat gesagt, [illegible] doch nun einmal Fremdlinge auf dem Boden, von [illegible]ben. Das ist aber eine kolossale Absurdität und eine [illegible]. Eine Absurdität, weil in ganz Europa kein Volk [illegible] mit demselben Rechte wie die Juden vertrieben [illegible]e, denn thatsächlich sind die Juden frühere Bew[illegible]esen, als Diejenigen, welche sie vertrieben. [illegible]en die Juden vertreibenden Spaniern [illegible] insel ansässig. Die Juden kamen viel[illegible] Franken, Burgunder u. s. w., viel früher[illegible] die Angelsachsen, jedenfalls früher als [illegible]

Die obigen Betrachtungen über die staatsrechtlichen Verhältnisse der Juden in Deutschland während des Mittelalters ergeben Folgendes:

Die Juden bildeten in den ehemaligen römischen Provinzen Galliens und Deutschlands einen Bestandtheil der römischen Bürgerschaft, der nach Einführung des Christenthums wegen seiner religiösen Gegnerschaft gegen das Christenthum in seinen Bürgerrechten wesentlich beschränkt wurde. Von dem Verlust des Heimathsrechts war nie die Rede. Unter fränkischer Herrschaft und sodann nach Errichtung des deutschen Königthums waren die bürgerlichen Verhältnisse der Juden in Deutschland wesentlich dieselben, sie hatten geringere politische und bürgerliche Rechte als die Christen. Juden waren freie Angehörige des Reichs und derjenigen Gebiete, in welchen sie ansässig waren. Weder besaßen sie politische Rechte, noch wurden sie zu Kriegsdiensten herangezogen, und zwar aus christlich-religiösen Bedenken. Die Gewaltthätigkeiten der Kreuzfahrer trieben die Juden in die Arme der Kaiser, welche sie in Schutz nahmen und dafür Abgaben von den Juden erhoben. Es entwickelte sich daraus eine unmittelbare Reichsangehörigkeit der Juden in Deutschland, wobei sie aus Freien hörige Reichsangehörige wurden. Ihr Heimathsrecht wurde dadurch aber nirgends in Frage gestellt, im Gegentheil, sie wurden

---

Juden hatten sich in Deutschland, besonders in den rheinischen Städten niedergelassen, lange ehe von Franken, Katten, Alemannen u. s. w. in diesen Gegenden nur die Rede war. Elende Heuchelei und Lüge ist diese Behauptung so gut wie alle, mit denen man die Schurkereien gegen die Juden hat beschönigen wollen."

„Nicht weil die Juden," schrieb Gabriel Rießer im Jahre 1833 (Gesammelte Schriften III S. 347), „Einwanderer waren, an denen man das Gastrecht nach Belieben üben oder es ihnen verweigern oder es beschränkt und bedingt gewähren konnte, waren die Juden rechtlos durch das Mittelalter hindurch; denn es waren ihrer in allen den Ländern, welche der Schauplatz ihrer Mißhandlungen waren, früher ansässig gewesen, als das erobernde Geschlecht, früher als die Longobarden in Italien, als die Westgothen in Spanien, als die Franken in Frankreich, als die Sachsen und die Normannen in England, und es giebt im Westen und Süden Europas, Deutschland mit eingerechnet, kein Land, in welchem sie nicht nach den bestimmtesten geschichtlichen Urkunden Jahrhunderte lang im Besitze eines rechtlichen Zustandes gewesen, welchen ihnen die Wuth des *Fanatismus geraubt.*"

gleichsam an die Scholle gekettet und durch strenge Auswanderungsverbote an der Auswanderung gehindert. Nach der großen Judenverfolgung und Massenermordung im Jahre 1349 wurden in Gebieten, woselbst die Juden ausgerottet waren, von Neuem deutsche Juden auf Zeit, d. h. als Fremde aufgenommen, sie galten nunmehr in den meisten Gebieten des deutschen Reichs als Fremde. Bei dem Anwachsen der Macht der einzelnen deutschen Territorien gegenüber dem Reiche wurde ihre Reichsangehörigkeit nirgends respektirt, und ihre Rechte auf Wohnsitz, auf Niederlassung im Deutschen Reiche wurden praktisch gänzlich illusorisch.

So sehen wir mit Beginn der Neuzeit die Juden, fast überall in Deutschland durch brutale Gewalt aus ihren Wohnsitzen vertrieben, als Heimathlose herumwandern und als Fremde zeitweiligen Aufenthalt genießen. Diese traurige Thatsache kann aber keinen Rechtsgrund für die Behauptung gewähren, daß die Juden in Deutschland Fremde ohne Heimathsrecht gewesen seien. Schrieb doch Reuchlin in dieser Zeit des tiefsten Elends der Juden in Deutschland, als eine Hetze gegen den Talmud in Scene gesetzt worden war, in seiner Vertheidigungsschrift für den Talmud, der Talmud könne als Besitztheil den Juden gar nicht genommen werden, denn diese seien Mitbürger des Römischen Reiches mit uns (Judaeos concives esse nobiscum Romani imperii) und müßten dasselbe Recht und denselben Schutz genießen.[1])

---

6. Die Rechtsverhältnisse der Fremden im mittelalterlichen Deutschland.

Wie wesentlich verschieden die Rechtsverhältnisse der Juden im mittelalterlichen Deutschland von denen der Fremden waren, ergiebt eine Aufzählung der Rechtsbeschränkungen der Fremd nach der von Stobbe in seinem „Handbuch des Deutschen Pri rechts" [2]) gegebenen Darstellung der Rechtsverhältnisse der Frem Hiernach konnte ein Fremder keinen Grundbesitz erwerben, er m ihn, falls er solchen durch Erbgang oder ein Rechtsgeschäft erlangt

---

[1]) Vgl. Rosenstock a. a. O. S. 41.
[2]) Berlin 1871. I. S. 256 ff.

an einen Inländer wieder veräußern. Die Juden dagegen waren, in den Städten, wo man ihnen den Aufenthalt gestattete, gewöhnlich auch Eigenthümer der von ihnen bewohnten Häuser, nur sollten sie keine weiteren Grundstücke erwerben.[1]) Hinsichtlich des Erbrechts in Mobilien bestanden Beschränkungen zu Ungunsten Fremder; von dem Nachlaß an Fremde erhob die Obrigkeit oder der Landesherr eine Abgabe, Abschoß (jus detractus), wie vom Nachlaß der Leibeigenen, die Hinterlassenschaft eines Fremden behielt der Staat oder die Gemeinde ganz oder zu bedeutendem Theil (jus albinagii, droit d'aubaine), wofür im späteren Mittelalter eine Abgabe (gabella hereditatis) erhoben wurde. Im Prozeß hatte der Fremde mehr Eideshelfer aufzuführen als der inländische Gegner; fremde Gläubiger im Konkurse wurden den einheimischen nachlocirt; fremde Schuldner waren persönlichem und sachlichem Arrest und dem forum arresti unterworfen. Diesen Beschränkungen unterlagen die Juden überhaupt nicht.[2])

Der Umstand, daß das Reich und die deutschen Landesherren im Mittelalter den Juden in Bezug auf ihre Rechtssachen unter einander den Genuß ihres auf der mosaischen Gesetzgebung beruhenden talmudischen Rechts gestatteten, giebt keinen Anhalt für die Annahme, daß die Juden als Fremde galten, da einerseits im Mittelalter die Rechtseinheit kein Erforderniß für die Staatszugehörigkeit bildete und andrerseits das recht ausgebildete jüdische Privatrecht, als ein zugleich religiöses, von den Juden sehr respektirt wurde und deshalb ihnen hinsichtlich ihrer Privatangelegenheiten unter einander schwerlich entzogen werden konnte. Daß das jüdische Privatrecht im mittelalterlichen Deutschland

---

[1]) Vgl. oben S. 172 und Stobbe, Handbuch des Deutschen Privatrechts I S. 292.

[2]) Prof. Gareis (Allgemeines Staatsrecht im Handbuch des öffentlichen Rechts der Gegenwart, herausgegeben von Marquardsen, Freiburg i. B. 1887. I. S. 152) bemerkt hinsichtlich der Rechtsverhältnisse der Fremden im Mittelalter: „Am längsten währt die Benachtheiligung der Fremden, soweit es sich um Privatrechte handelt, im Vergleich zu den Staatsgenossen, in Bezug auf den Erwerb von Grundbesitz, ferner in Bezug auf die Beerbung eines Inländers und in Bezug auf die Succession in das inländische Vermögen eines Ausländers. Von den politischen Rechten werden am frühesten Amtsrechte an Fremde übertragen." Dies trifft auf die Verhältnisse der Juden ganz und gar nicht zu.

nicht als ein ausländisches, fremdes Recht, sondern als das Recht einer im Reich seßhaften Personenklasse galt, ergiebt die Thatsache, daß hie und da die Landesherren geneigt waren, die Gerichtsbarkeit der Rabbiner selbst bei Streitigkeiten zwischen Juden und Christen gelten zu lassen.[1])

7. Die Rechtstellung der Juden in der Mark Brandenburg während des Mittelalters.

Auch in der Mark Brandenburg sind die Juden durch brutale Gewalt von Bürgern zu Heimathslosen herabgedrückt und erst im Beginn des vorigen Jahrhunderts in dem neuen Königreich Preußen wieder heimathsberechtigt geworden.

In der Mark wohnten ursprünglich bis zur Regierungszeit des deutschen Königs Heinrich I. slavische Völker, welche von Heinrich I. geschlagen und zeitweise znrückgedrängt wurden. Erst der Graf Albrecht von Anhalt, der „Bär" genannt, welcher im Jahre 1134 mit der Mark belehnt wurde, drängte die Wenden dauernd zurück und bevölkerte die Mark mit fremden Kolonisten. Urkunden bereits aus dem 13. Jahrhundert erwähnen Juden als ansässig und handeltreibend in Märkischen Städten, und die Annahme ist nicht ausgeschlossen, daß unter den von Albrecht dem Bär herangezogenen Kolonisten auch Juden sich befunden haben.

Ihre rechtliche Stellung entsprach ihrer Rechtslage in den übrigen Gebieten des Deutschen Reichs. Sie waren minderberechtigte Einwohner der Städte, als Fremde wurden sie nicht behandelt; in den Urkunden wird stets der Jude dem Christen, nicht aber dem Deutschen, dem Märker gegenübergestellt, nirgends wird sein Heimathsrecht in seinem thatsächlichen Wohnort in Zweifel gezogen. Auch werden die Juden als „Bürger" bezeichnet und dem Schutz der städtischen Obrigkeit empfohlen, wie die christlichen Bürger.[2])

---

[1]) Vgl. Stobbe, Handbuch I S. 289.

[2]) Fidicin, Geschichte der Stadt Berlin, Berlin 1837, III S. 134: „Zum Bürgerrecht scheint in jener Zeit (in der Mitte des 15. Jahrhunderts) Jeder verstattet zu sein, der seinen Aufenthalt in der Stadt nehmen, daselbst Handel und Gewerbe treiben wollte und sich sonst über seine Un-

In der Münzordnung der Städte Brandenburg, Berlin und Cölln vom 13. August 1322 bestimmten die Rathsmannen dieser Städte:

„Daß Niemand Silber ausgeben soll, er sei Christ oder Jude.“

Unter dem 6. Juli 1354 bewilligte Markgraf Ludwig der Stadt Cölln die Aufnahme von 6 Juden; die darüber aufgenommene Urkunde lautet: „Zu wissen sei Allen, die diesen Brief sehen, daß wir, Ludwig der Römer, von Gottes Gnaden Markgraf zu Brandenburg und zur Lausitz, des heiligen Römischen Reichs Erzkämmerer, Pfalzgraf bei Rhein und Herzog zu Bayern, zur Bequemlichkeit und Nutzen unserer lieben Rathsmannen und vorbesagter Stadt solche Gnade zu erweisen beschlossen haben und hiermit erweisen, daß sie mit unserer Zustimmung und Erlaubniß und aus unserer freien Wohlgewogenheit sechs Juden in besagter unserer Stadt als Mitinwohner, wie auch außerdem einen Judenmeister für den Unterricht besagter Juden und ihrer Jugend in gleicher Weise halten können und sollen. Diese in angegebener Zahl bei ihnen wohnenden Juden verordnen wir, kraft dieses Briefes, sollen alle Rechte und Freiheiten, deren sich die übrigen Juden, unsere Kammerknechte, in unseren anderen Städten und Burgflecken erfreuen, allenthalben und in aller und jeder Hinsicht genießen und besitzen.“

In einer Urkunde des Markgrafen Ludwig vom 19. Februar 1363 heißt es: „Es sollen ferner unsere Juden in selbigen Städten auf den Grundstücken und in den Häusern der Städte wohnen und wohnen bleiben, und die Rathmannen sollen sie in unserem Namen schützen und vertheidigen wie andere Bürger u. s. w.[1])

Die Gerechtsame, welche Ludwig der Römer den Juden

---

bescholtenheit auszuweisen vermochte. Das Berliner Bürgerbuch giebt mehrere Beispiele, daß außer den Gewerbetreibenden auch Adlige, Juden und Wenden das Bürgerrecht gewannen.“ Im Jahre 1454 erlegten 5 Juden und eine Jüdin für das Bürgerrecht 1 Schock, 2 Schock, 1/2 Schock bzw. 15 Groschen. Im Jahre 1455 erlegten 3 Juden für das Bürgerrecht 1/2 Schock bzw. 30 Groschen. Fidicin a. a. O. S. 169.

[1]) Urkundenbuch zur Berlinischen Chronik, herausgegeben vom Verein *für die Geschichte* Berlins, Berlin, 1869. II S. 39, 125, 148.

ertheilt hatte, bestätigte Kurfürst Friedrich I., der erste Hohenzollernfürst in Brandenburg, durch eine Urkunde vom 17. November 1420, worin er die Juden als seine lieben Kammerknechte bezeichnete, die er in seinen Frieden und Schutz genommen hat. In dieser Urkunde hat Friedrich I. über die Rechtsverhältnisse der Juden noch folgende ergänzende Bestimmungen getroffen:

„Auch empfehlen wir dieselben allen unseren Städten, Rathmannen, Gewerken und Gemeinden und allen Richtern, dor Inne wonen Juden oder nicht, über die ganze Mark zu Brandenburg, daß sie bewahren, vertheidigen und beschirmen vor allem Unrecht und Unglimpf, und daß sie Zölle an den Thoren der Städte keine anderen geben sollen, wie andere Christenleute, wenn sie aus- oder einwandern oder bei anderen Gelegenheiten. — Auch sollen unsere Städte sie schützen gegen Jedermann, gegen ungerechte Gewaltthat und sich an uns wenden. Dagegen verlangen wir, daß sie uns allezeit zu Diensten und unterthänig sind . . .“[1])

Im Jahre 1509 wurden 38 Juden aus Spandau, Brandenburg und Stendal unter der Beschuldigung des Ankaufs einer geweihten Hostie von einem Diebe aus Bernau, der diese mit der Monstranz aus einer Kirche gestohlen hatte, und der Verspottung derselben, in Berlin verbrannt. Die übrigen Juden wurden des Landes verwiesen. Später fanden sie wieder Aufnahme, sie wurden aber im Jahre 1573, nachdem der Angesehenste unter ihnen, Lippold, unter dem Vorwande, den Kurfürst Joachim II. vergiftet zu haben, verbrannt worden war, wiederum des Landes verwiesen.

---

8. Die Stellung der jüdischen Unterthanen in Preußen während des 18. Jahrhunderts. Das Juden-Edikt vom Jahre 1812.

Durch Edikt vom 21. Mai 1671 nahm der Große Kurfürst fünfzig jüdische Familien in der Mark auf 20 Jahre wieder auf. Diese Familien nahmen jetzt die Stellung geduldeter Fremder ein, und nach Ablauf des zwanzigjährigen Zeitraums wurden sie mit

[1]) Riedel, Codex diplom. Brandenburgensis IIIa S. 177, 178. Berlin 1859. Vgl. Wyking, Die Juden Berlins, Berlin 1882. S. 5, 7, 8, 25, 26.

dem ausdrücklichen Vorbehalt des Rechts, sie wieder der Landes verweisen zu können, weiter in der Mark geduldet.[1])

Im Jahre 1714 erließ Friedrich Wilhelm I. ein neues Reglement, welches den im Lande geduldeten Juden, sog. Schutzjuden, weitere Rechte ertheilte, und worin von dem Ausweisungsrecht bzw. von einer Aufnahme auf Zeit nicht mehr die Rede war. Später wurden Anweisungen erlassen, welche die wenigen den Schutzjuden eingeräumten Rechte von Neuem beschränkten, der Charakter aber der Schutzjuden als Heimathsberechtigte wurde durch verschiedene Akte anerkannt. So enthielt der Entwurf eines Gesetzes für die Juden in Berlin vom Jahre 1737, der nicht Gesetzeskraft erlangt hat, sondern im Jahre 1750 durch das General-Juden-Reglement ersetzt wurde, eine Bestimmung, wonach jeder Schutzjude einen Eid der Unterthänigkeit zu leisten hat.[2]) Die Auffassung, daß die aufgenommenen Juden als Fremde, Ausländer zu erachten wären, trat in den politischen Akten nicht mehr hervor, vielmehr wurde fortgesetzt betont, daß die in Preußen aufgenommenen Juden gleich den übrigen Landesangehörigen „Unterthanen"[3]) seien, wenn auch mit minderer

[1]) Vgl. Ludwig Geiger, Geschichte der Juden in Berlin. Berlin 1871. S. 3 ff., S. 15 f.

[2]) Geiger a. a. O. S. 51.

[3]) Sowohl Zachariae (Deutsches Staats- und Bundesrecht. 3. Aufl. Göttingen 1865. I. S. 432), als auch Rönne (Staatsrecht der Preuß. Monarchie. 4. Aufl. II. S. 5) halten die Bezeichnung Fremder als „Unterthanen" für nicht gerechtfertigt. Zachariae bemerkt a. a. O.: „Die Fremden, welche sich vorübergehend im Staatsgebiete befinden, als Unterthanen (subditi temporarii) zu bezeichnen, ist unpassend. Der Fremde hat auch während seines Aufenthalts im Staatsgebiete nicht die Rechte und Pflichten eines Unterthanen, wenn er auch den bestehenden Polizei- und Strafgesetzen unterworfen ist; auch der Ausländer, welcher Grundbesitz erworben hat, gehört nicht zu den Unterthanen, wenn auch das Grundstück der Hoheit des Staates in jeder Beziehung unterworfen ist." — Rönne a. a. O. führt aus: „Fremde, d. h. Personen, die nicht in dem Staate wohnen und nicht zu dem Volke des Staates gehören, stehen nicht in dem Verhältniß der Angehörigen dieses Staates, obgleich sie sich in dem Gebiete des Staates aufhalten und mit dessen Angehörigen privatrechtlich verbunden oder an Gegenständen im Staate privatrechtlich berechtigt sind. Deshalb ist es nicht gerechtfertigt, Fremde, welche sich vorübergehend im Staatsgebiete aufhalten, für die Dauer dieses Aufenthaltes als „Unterthanen" zu *bezeichnen*. Denn der Fremde hat auch während seines Aufenthaltes im

Berechtigung als die christlichen Bürger. Sie hatten vor allem ein Heimathsrecht in denjenigen Orten Preußens, in welchen sie aufgenommen worden, von einer willkürlichen Landesverweisung derselben konnte nicht mehr die Rede sein.

Das General-Juden-Reglement vom 17. April 1850 für die ganze preußische Monarchie (ausgenommen die Provinz Schlesien) erklärt in seiner Einleitung als Ursache zu anderweitiger Regelung des Judenwesens Folgendes: „Nachdem wir . . . . beobachtet haben, daß der Juden überhandnehmende Vermehrung nicht nur dem Publico, besonders aber denen christlichen Kaufleuten und Einwohnern ungemein Schaden und Bedrückung zufügt, sondern auch der Judenschaft selbst dadurch und durch Einschleichen unvergleiteter, fremden und fast nirgends zu Hause gehörenden Juden, viele Beschwerden und Nachtheile erwachsen, Wir aber aus allergnädigster landesväterlicher Vorsorge, alle und jede in Unserem Schutze stehende getreue Unterthanen, sowohl Christen als Juden, in beständigen guten Wesen und Flor ihrer Nahrung und Gewerbe, soviel immer möglich gesetzet und erhalten wissen wollen u. s. w."

Die jüdischen Unterthanen waren darin klassificirt in ordentliche und außerordentliche Schutzjuden-Familien. Fremden Juden wurde, wenn sie nicht ein Vermögen von 10000 Thalern besaßen, die Niederlassung in Preußen unbedingt verboten. Das Heimathsrecht der in Preußen ansässigen Juden wird im Art. VII ausgesprochen, wonach kein Schutzjude sich ohne Erlaubniß nicht über ein Jahr außerhalb seiner Heimath", (an einer anderen Stelle in demselben Artikel: „außerhalb seiner ordentlichen Heimath") aufhalten soll.[1])

Staatsgebiete nicht die Rechte und Pflichten eines Staatsangehörigen, obschon er den bestehenden Landesgesetzen, insbesondere den Polizei- und Strafgesetzen, soweit ihm nicht das völkerrechtliche Privilegium der Exterritorialität zu Gute kommt, unterworfen ist." — Da in der Preuß. Gesetzgebung und in den sonstigen officiellen Schriftstücken des 18. Jahrhunderts die Preuß. Schutzjuden nicht nur als Unterthanen bezeichnet, sondern auch in Bezug auf ihre allgemeine Qualifikation als Unterthanen den übrigen Unterthanen ausdrücklich wiederholt gleichgestellt werden, so ist die Annahme, daß dieselben trotzdem als Fremde galten, unbedingt ausgeschlossen.

[1]) Das Gen. J.-R. v. J. 1750 ist abgedruckt bei Rönne und Simon a. a. O. S 240 ff.

Am 25. Mai 1750 wurde das General-Juden-Reglement, mit des Königs Unterschrift versehen, dem General-Direktorium zugeschickt, von einem Schreiben begleitet, worin es hieß: „Die Judenschaft zu Berlin soll unter die geordneten Magisträte und resp. Justiz-Collegia, gleich anderen Unterthanen, nach denen Instanzien stehen.“[1])

Im Jahre 1765 wurde von der Generaldirektion der Gedanke, das Schutzgeld der Juden zu erhöhen, erwogen. Mit der Prüfung dieser Frage wurde unter Anderen der Generalfiskal d'Asnières beauftragt, welcher für die Beseitigung des Schutzgeldes, als mit der staatsrechtlichen Stellung der Juden nicht vereinbar, eintrat. „Die Juden,“ führt er in seinem Gutachten aus, „tragen mit den Christen einerley onera, biss auf einige gantz wenige Kleinigkeiten; woher kommt es, daß sie mehr geben müssen, als die Christen, da doch die Christen unendliche Vortheile in allen anderen Sachen für ihnen genießen? Woher kommt dieses privilegium onerosum? Ist es billig, nöthig und nützlich, daß es dabei bleibe, oder daß man hierunter noch weiter gehe? Der Ursprung der Juden-Schutzgelder ist durch ganz Europa in den Verfolgungen, die die Juden erlitten, in deren Verbannung aus verschiedenen Ländern, in dem Haß eines abergläubischen und ungerechten Volkes zu suchen. Jetzt hat, dem Himmel sei Dank, wenigstens in unsern Provintzien die Verfolgung aufgehört, und man hält es nicht nur für nützlich, sondern auch für pflichtgemäß, den Verfolgten einen Platz im Lande einzuräumen. Der Religionshaß ist zwar nicht erloschen, hat aber doch sehr abgenommen und wird von vernünftigen Leuten als ein Laster betrachtet. — Was die Frage betrifft, ob die Juden nützlich oder schädlich sind, so ist es wohl allgemein bekannt, daß ein wirklich schädlicher Unterthan gar nicht in dem Lande zu dulden ist; und daß ein Unterthan, der nur per accidens schädlich ist, durch gute Einrichtungen zur Beförderung des allgemeinen Nutzens anzuhalten ist; wie kann aber in einem und dem anderen Falle dem Schaden, den er dem Staate zufügt, durch eine Summe Geldes abgeholfen werden, die er dem Landesherrn zahlt? — — — Ihre Praktiquen und Betrügereien sind auch kein hinreichender Grund, sie mit außerordentlichen Lasten

---

[1]) Geiger a. a. O. Ausführungen S. 300.

zu beschweren; man strafe sie hart, wenn sie dabei betroffen werden, gebe ihnen mehr Gelegenheit sich ehrlich zu nähren, man trage mehr Sorge für ihre Erziehung und gehe mit ihnen nicht so verächtlich um, so werden sie gar bald den hohen Grad von Tugend und der Rechtschaffenheit erlangen, wodurch sich unsere christlichen Kaufleute so sehr distinguiren . . ."[1])

Die etwaige Berechtigung der Erhebung von Schutzgeldern von der Auffassung der Juden als Fremde, Ausländer, welche den Schutz des Staates genießen, herzuleiten, ist in diesem Gutachten gar nicht berührt, offenbar, weil in den leitenden Kreisen der preußischen Monarchie die Meinung, die aufgenommenen und ansässigen Juden nicht als Staatsangehörige, sondern als Fremde zu betrachten, längst nicht mehr bestand.

Gegen Ende des siebenjährigen Krieges und später erhielt eine Anzahl angesehener nnd reicher Juden, oft unentgeltlich wegen ihrer Verdienste um den Staat, die Rechte christlicher Kaufleute. Dieses Privileg berechtigte den Priviligirten und sämmtliche Nachkommen sich an allen Orten des Staates niederzulassen, unbeschränkt wie andere Bürger Handel zu treiben und Immobilien zu erwerben und befreite ihn von den Ausnahmebestimmungen, die seine Glaubensgenossen vor Gericht trafen.[2]) Dagegen verlor er das Vorrecht der übrigen Juden hinsichtlich des ihnen erlaubten Zinssatzes.[3])

Eine auf Befehl des Königs von der preußischen Staatsregierung im Februar 1792 entworfene Deklaration des General-Juden-Reglements (deren Ausführung in Folge des ausbrechenden Krieges verschoben und schließlich durch das freiheitliche Edikt vom 11. März 1812 ersetzt worden ist) beginnt mit den Worten: „Wir Friedrich Wilhelm thun kund und zu wissen, daß wir alle unsere getreuen Unterthanen ohne Unterschied, sowie es die Verhältnisse derselben gegen einander verstatten, und jeder besonders dazu fähig ist, in ihrem Zustande zu verbessern" 2c. Gegen Ende des Entwurfs wird betont: „. . . . gleichwie wir hoffen, daß unserer landesväterlichen Absicht gemäß die Juden

---

[1]) Gutachten vom 23. März 1765, mitgetheilt von Geiger a. a. O. Anmerkungen S. 97 ff.

[2]) Geiger a. a. O. S. 103, Anmerk. S. 144 ff.

[3]) Preuß. Allg. Landrecht, § 806 Th. I Tit. XI.

ihre vorstehendermaßen geordnete Verbesserungen mit eifrigstem Bestreben anwenden werden, dem Staat und unseren christlichen Unterthanen so nützlich zu werden, wie es die Pflicht und von schädlichen Vorurtheilen gereinigte Vaterlandsliebe eines jeden guten, treuen und rechtschaffenen Bürgers und Einwohners mit sich bringt, so wird es Uns auch zum gnädigsten Wohlgefallen gereichen, wenn unsere getreuen christlichen Unterthanen ihrerseits mit gleichmäßiger Ablegung hinderlicher Vorurtheile zum wechselseitigen gemeinen Wohl beförderlich sein werden."[1])

Auch das Preußische Allgemeine Landrecht, welches am 5. Februar 1794 publicirt und am 1. Juni desselben Jahres in Kraft getreten ist, stellt die Staatszugehörigkeit der Schutzjuden außer jeden Zweifel. Es unterscheidet in dem ersten Abschnitt des 8. Titels des 2. Theils: „Vom Bürgerstande überhaupt" zwischen eigentlichen Bürgern (§ 2) und Schutzverwandten (§ 5), welche zwei Klassen, eine berechtigte nnd eine minderberechtigte Klasse, des „Bürgerstandes" bilden. Getrennt von ihnen werden die Verhältnisse der in einer Stadt sich aufhaltenden Fremden[2]) behandelt (§§ 19, 20). Hinsichtlich der Schutzverwandten ist bestimmt, daß sie nach den Statuten ihres Wohnorts gleich den eigentlichen Bürgern beurtheilt werden (6), sie sind der Jurisdiktion der städtischen Obrigkeiten der Regel nach unterworfen (§ 72) sie sind von den Rechten wirklicher Bürger ausgeschlossen (§ 73), können aber zu den städtischen Lasten und Abgaben herangezogen werden (§ 74). Sie sind in dringenden Nothfällen zu persönlichen Diensten verpflichtet 2c. (§§ 75—77).[3]) Die Strafe der Landesverweisung, welche in Bezug auf Inländer im

---

[1]) Vgl. Geiger a. a. O. Beilagen S. 347 ff.

[2]) Unter „Fremden" versteht das Allg. Landrecht „Unterthanen fremder Staaten" (Einleit. §§ 34, 35). Zur Bezeichnung der Staatsangehörigen bedient sich das Allg. L.-R. der Ausdrücke „Einwohner" (Einl. §§ 1, 12, 76, 78; Th. II. Tit. 13 § 3: Tit. 14 § 78), „Landeseinwohner" (§§ 3, 4; Th. II. Tit. 14), „eingeborene Unterthanen" im Gegensatz zu den „Unterthanen fremder Staaten" (Einl. §§ 34, 37, 41, 43, 80; § 127 Th. II. Tit. 17), „Mitglieder des Staates" (Einl. §§ 22, 73, 74, 84). Vgl. Rönne a. a. O. II. S. 1 ff.

[3]) Die Bestimmungen des Allg. L.-R. II, 8 über Schutzverwandte haben keine Geltung mehr; sie sind durch die Edikte v. 9. Okt. 1807, 11. März 1812, Art. 4 der Verf.-Urkunde v. 31. Jan. 1850 aufgehoben.

Allgemeinen bereits durch die Kgl. Kabinets-Ordre vom 4. Januar 1744 abgeschafft worden war, wurde im Allg. Landrecht hinsichtlich der inländischen Juden für den Straffall des Ankaufs gestohlener Sachen (Th. II, Tit. 20 §§ 1243—1247) aufrecht erhalten.[1]) Sie wurden aber dadurch rechtlich nicht mit Fremden auf eine Stufe gestellt; denn Fremde konnten auch ohne die Verübung irgend einer Strafthat des Landes verwiesen werden §§) 192—195 Allg. L. R. II,20). — Nach dem § 20, Th. II, Tit. 11 des Allg. L. R. in Verbindung mit dem Religionsedikt vom 9. Juli 1788 bildeten die Juden in religiöser Hinsicht eine erlaubte Privatgesellschaft.[2]) Unter einer solchen Gesellschaft ist aber nach § 1 Th. II, Tit. 6 eine Verbindung „mehrerer Mitglieder des Staats zu einem gemeinschaftlichen Endzweck" zu verstehen.

Die Städteordnung vom 19. November 1808 ermöglichte den Juden den Eintritt in städtische Ehrenämter; aber sie nahmen, wie ein Kabinetsbefehl an die Regierung zu Stettin vom 27. Februar 1809 bei einem bestimmten Anlasse einschärfte, nur soweit an den Rechten und Befugnissen der Bürger Theil, als solches „die Einschränkungen ihres staatsbürgerlichen Verhältnisses gestatteten d. h. mit anderen Worten, diese werden in keinem Fall durch das Bürgerrecht einer Stadt aufgehoben oder modificirt." — Die Juden werden also hier ausdrücklich als minderberechtigte Staatsbürger bezeichnet.[3])

Das Edikt vom 11. März 1812, betr. die bürgerlichen Verhältnisse der Juden in dem Preußischen Staate, machte die ordentlichen und außerordentlichen Schutzjuden aus minderberechtigten Unterthanen, Staatsangehörigen zu vollberechtigten Unterthanen, zu „Preußischen Staatsbürgern" und die fremden Juden, welche auf Lebenszeit oder auf gewisse Jahre geduldet waren, die sog. koncessionirten Juden zu „Einländern und Preußischen Staatsbürgern." Die Bestimmung des § 1 des Edikts lautet dementsprechend:

---

[1]) Aufgehoben durch Edikt v. 11. März 1812. Vgl. Rönne und Simon a. a. O. S. 503 ff.

[2]) Vgl. weiter Kap. V, A, 1.

[3]) Vgl. Stern, Abhandl. und Aktenstücke zur Geschichte der Preu Reformzeit. Leipzig 1885. S. 228.

„Die in unseren Staaten jetzt wohnhaften, mit General-„Privilegien, Naturalisations-Patenten, Schutzbriefen und Kon-„cessionen versehenen Juden und deren Familien sind für „Einländer und Preußische Staatsbürger zu achten."

Das Wort „Einländer" bezieht sich hierbei speciell auf die koncessionirten Juden, welche bisher Fremde waren und in Preußen ein Heimathsrecht nicht besaßen. Eine Ausschließung dieser Juden von der Wohlthat des Gesetzes würde inhuman gewesen sein, da sie nirgendsonstwo eine Heimath besaßen und thatsächlich Preußen, in welchem sie geduldet waren, als ihre Heimath betrachteten und sich daselbst dauernd aufhielten.

Neben den zur Zeit der Publikation des Edikts koncessionirt gewesenen Juden wurden gemäß § 34 des Edikts auch diejenigen fremden Juden, welche von der Obrigkeit zwar nicht die besondere Erlaubniß zu ihrem Aufenthalt im Lande erhalten hatten, aber durch Atteste der zeitigen Aeltesten der Judenschaft eines jeden Ortes nachwiesen, daß sie vor der Publikation des Edikts sich bereits im Lande befunden und an dem Orte ihres Aufenthalts als Disponenten, Buchhalter, Lehrer, Rabbiner, Gelehrte, Künstler, Studenten, Handlungs- und Gewerbsgehülfen oder Dienstboten oder durch andere erlaubte Nahrungszweige sich redlich erhalten hatten, zu Einländern und Staatsbürgern, wenn sie der Vorschrift des § 3 des Edikts genügten.

Ausgeschlossen von der Wohlthat des Edikts blieben daher nur die zur Zeit der Publikation im Lande befindlich gewesenen jüdischen Vagabonden und diejenigen, welche sich in das Land eingeschlichen und nur durch öffentliche oder Privat-Unterstützung erhalten hatten.[1])

Die Annahme, die Juden in Deutschland und insbesondere in Preußen seien beim Eintritt unseres modernen Staatslebens im Beginn des neunzehnten Jahrhunderts „Fremde" im staatsrechtlichen Sinne gewesen, ist demnach unrichtig; die Juden waren bis dahin ebenfalls Angehörige, Unterthanen des Reiches, beziehentl. derjenigen deutschen Territorien, in welchen sie ansässig gewesen,

[1]) Reskript des Ministers des Innern v. 12. Mai 1812, betr. die Auslegung des § 34 des Edikts. Vgl. Rönne und Simon a. a. O. S. 266 f.

aber die am wenigsten begünstigten unter den Unterthanen überhaupt. Sie hatten deshalb, als in Preußen und den übrigen deutschen Territorien das moderne Staatsprincip „gleiche Pflichten, gleiche Rechte“[1]) allgemein anerkannt wurde, einen Anspruch auf gleiche Rechte mit ihren Mitbürgern, sobald ihnen gleiche Pflichten auferlegt wurden und sie diese, gleichwie die christlichen Unterthanen, erfüllten.

Die Pflichten eines Staatsbürgers, eines Unterthans gegen seinen Staat sind bestimmter, genau begrenzter und stets erzwingbarer Natur, der Staat muß stets in der Lage sein, diejenigen Unterthanen, welche ihre Pflichten nicht erfüllen, zur Erfüllung anzuhalten, zu zwingen. Gesinnungen, welche sich überhaupt nicht äußern, gehören nicht in den Bereich der staatsrechtlichen Pflichten, und man wird einen Unterthan, der zwar alle ihm gesetzlich auferlegten Pflichten gegen seinen Staat erfüllt, aber dies nur ungern thut, nicht für unfähig erklären können, an den ihm als Unterthan gebührenden Rechten gleichmäßig mit den übrigen Unterthanen theilzunehmen. Manifestirt sich die Gleichgültigkeit gegen die Interessen des Vaterlandes in Worten oder in irgend einer anderen nicht rechtswidrigen Weise, so wird zweifellos dieser Lieblose, Indifferente in allen den Fällen, in welchen unter den Reflektanten für die Ausübung eines bestimmten, seiner Natur nach nur von Wenigen auszuübenden staatsbürgerlichen Rechts eine Auswahl getroffen werden kann, mit Recht hintangesetzt werden. Aeußert die Lieblosigkeit gegen das Vaterland sich aber in keiner Weise, so ist es ungerecht, sie deshalb bei den Mitgliedern einer bestimmten Bevölkerungsklasse zu vermuthen, weil diese Bevölkerungsklasse sich durch Abstammung und Religion von den übrigen Staatsbürgern unterscheidet.

„Das Gesetz,“ schrieb ein ehemaliger hoher preußischer Staatsbeamter im Jahre 1843,[2]) „soll nicht die Gefühle, sondern die Handlungen ordnen und ihre Folgen vorschreiben. Läßt ein Jude sich in einem Lande nieder, so ist er mit allen sein

[1]) Dieses Princip wird im § 1 des Preuß. Gesetzes v. 23. Juli über die Verhältnisse der Juden, als ein Fundamentalsatz des preu öffentlichen Rechts ausgesprochen.

[1]) Karl Streckfuß, Ueber das Verhältniß der Juden zu de lichen Staaten. Zweite Schrift, S. 33, 35.

Nachkommen den Gesetzen unterworfen und hat nur die Wahl, sich darnach zu richten oder die Unterlassung und Uebertretung der gesetzlichen Gebote und Verbote gleich jedem anderen Einwohner an sich bestraft zu sehen. Auch verlangen die Juden nichts mehr, als zu der Erfüllung aller Staatsbürgerpflichten ohne Ausnahme gegen Verleihung aller Staatsbürgerrechte zugelassen zu werden, ... wäre es zulässig, Gesetze gegen Gefühle zu geben, so würde doch selbst das offene Bekenntniß: daß sie sich, obwohl dem Lande angehörig und seit Generationen darin angesiedelt, auch ohne alle Verbindung mit irgend einem anderen Lande, im Vaterlande fremd fühlen — zu Ausnahmegesetzen keine Veranlassung geben können. Niemanden wird es einfallen, diejenigen Familien, welche die Unzufriedenheit mit ihrer Lage im Vaterlande ebenso offen, als die Absicht, nach Amerika auszuwandern, kund thun, deshalb unter Ausnahmegesetze zu stellen."

Der Anspruch der Juden auf Gleichberechtigung war ein ebenso berechtigter, voraussetzungsloser, wie der Anspruch der Bürger auf Beseitigung der Adelsprivilegien im Staate, der Anspruch der Erbunterthänigen auf Befreiung und Gleichstellung mit den übrigen Unterthanen; und die Juden haben so wenig, wie ihre christlichen Mitbürger, welche unter der gleichmäßigen Uebernahme sämmtlicher staatsbürgerlichen Pflichten die vollen staatsbürgerlichen Rechte erlangt haben, durch besondere in den Kreis der ihnen vorgeschriebenen Pflichten nicht fallende Handlungen ihren Dank für die ihnen zuerkannte Gleichberechtigung abzustatten.

Man kann von den Juden nicht verlangen, ihre religiösen Gebräuche, soweit diese die Erfüllung der staatsbürgerlichen Pflichten nicht hindern, nur um deshalb ganz oder theilweise zu beseitigen, damit die dadurch bewirkte theilweise Absonderung zwischen Juden und Christen schwinde. Verlangt man dies dennoch unter der Androhung der Verkürzung der Gleichberechtigung, so ist dies der Versuch eines rechtswidrigen Gewissenszwanges.

B. Der christliche Staat und das Judenthum.

1. Das christliche Staatskirchenthum und die Entstehung der Theorie des „christlichen Staates.“ Die praktische Anwendung dieser Theorie gegen die Juden.

Als zweites politisches Bedenken gegen die Gleichberechtigung der Juden wird geltend gemacht, daß das Deutsche Reich bzw. Preußen einen christlichen Staat bilde und daß nur die Bekenner des Christenthums einen Anspruch auf die staatsbürgerlichen Rechte in vollem Umfange haben, wogegen die Bekenner anderer Religionssysteme nur soweit an diesen staatsbürgerlichen Rechten theilnehmen können, als dieselben nicht auf die Bethätigung des Staatswillens und auf die Entwickelung des Staatswesens Bezug haben. „Der „christliche Staat“, schreibt Bluntschli in seinem Werke: Lehre vom modernen Staat,[1]) „ist in unserer Zeit zu einem konservativen Schlagwort gemacht worden. Der frühere Führer und Fürsprech der konservativen Partei in dem preußischen Landtage, Professor Stahl, hat den Liberalen bei jedem Anlaß den Vorwurf gemacht, sie wollen den christlichen Staat zerstören oder, anders ausgedrückt, sie wollen den Staat entchristlichen.“ Die preußische Staatsregierung hat während der letzten fünfzig Jahre in zahlreichen Kundgebungen sich zu dem Princip des „christlichen Staates“ bekannt, und auch die deutsche Reichsregierung ist während der letzten zehn Jahre offiziell für die praktische Verwirklichung, besonders der ethischen Seite dieser christlichen Staatsidee eingetreten.

Was heißt „christlicher Staat“? St[illegible] einer Beziehung zu dem im Mittelalter von den [illegible]nigen und später von den deutschen Landesfürsten ve[illegible]atskirchenthum oder zu der von den Päpsten vert[illegible]atie, oder bildet er einen gänzlich modernen Begr[illegible] Beziehung zu den alten christlich-germanischen Ans[illegible] das Verhältniß des Staates zur Kirche? We[illegible]che Wirkungen hat der heutige „christliche Sta[illegible]

Der moderne „christliche Staat“ [illegible]eren Be-

[1]) Stuttgart 1876. Bd. III. S. 221.

ziehungen zu dem christlichen Staatskirchenthum des späteren römischen Kaiserreichs und des deutschen Reichs während des Mittelalters. Er steht in einem theoretischen Gegensatz zu jenem früher geltenden System. Der „christliche Staat“ ist zwar principiell und auch praktisch verwandt mit dem Staatskirchenthum der protestantisch gewordenen deutschen Territorien nach der Reformation, aber er ist aus jenem protestantischen Staatskirchenthum historisch nicht herzuleiten. Der moderne „christliche Staat“ hat keine historische Grundlage, er bildet ein religiös-philosophisches System des 19. Jahrhunderts gegenüber den von Frankreich aus verbreiteten revolutionären Tendenzen.

Als die christliche Kirche ihre Anerkennung im römischen Kaiserreich erhalten hatte, wurde sie in den Staatsorganismus aufgenommen, ihre Institutionen bildeten nunmehr einen Theil des öffentlichen Rechts, und sie waren gleich den übrigen Theilen des öffentlichen Rechts der Machtvollkommenheit des Kaisers unterstellt Der römische Kaiser war der oberste Träger der Kirchengewalt, er leitete Staat und Kirche wesentlich nach staatlichen Gesichtspunkten und trat im Interesse der Staatseinheit auch für die Einheit der Kirche ein. Das Staatskirchenthum äußerte sich in zwei Momenten, in der Ueberordnung des Staates über die Kirche und in der Glaubenseinheit. Die Kirche sollte ebenso wie die übrigen Staatsinstitute dem Staate dienen, und der Staat erkannte an, daß dieser Dienst nur unter der Voraussetzung der Glaubenseinheit ein erfolgreicher sein konnte.

Dieses System ging auf das germanische Königreich über; dasselbe hatte seit der Mitte des 11. Jahrhunderts, in welcher Zeit die Päpste eine wesentliche Erhöhung ihrer Machtstellung erlangten, einen Kampf mit dem für die Verwirklichung der Theokratie, d. h. der Ueberordnung der Kirche über den Staat, eintretenden Papstthum zu führen. Es kam zu einem Ausgleich, die inneren Einrichtungen der Kirche wurden der Staatssouveränität entzogen und dem Papste unterstellt, im Uebrigen aber blieb der frühere Zustand erhalten: die Kirche fand es für gut, den Interessen der Staatshoheit zu dienen, und diese ließ sich die Erhaltung der Glaubenseinheit angelegen sein.[1])

---

[1]) **Bluntschli** schildert a. a. O. S. 225 den aus dem Kampf zwischen

Eine Aenderung erfuhr das Staatskirchenthum nach der Reformation in den protestantischen Gebieten des deutschen Reichs. Der Drang der Noth, das Bedürfniß nach einer leitenden und ordnenden Macht führte dazu, daß die Landesherren unter der Zustimmung der Reformatoren das Kirchenregiment ergriffen. Das Staatskirchenthum der römischen Kaiserzeit wurde thatsächlich wiederhergestellt, aber theoretisch so aufgefaßt, daß die Landesherren das Kirchenregiment nicht als die Träger der Staatsgewalt, sondern als Träger der Kirchengewalt, als Landesbischöfe führten. Die Staats- und Kirchengewalt wurden einander gleichgeordnet gedacht, beide unterworfen der unbeschränkten Leitung des von Gott eingesetzten Landesfürsten. Hieraus entwickelte sich die Anschauung, daß es die Pflicht des Landesfürsten sei, für die evangelische Lehre einzutreten, die christlich-biblischen Rechtsanschauungen in den rein staatlichen Institutionen zum Ausdruck zu bringen, für die rechte Verehrung Gottes und so für das Seelenheil der Unterthanen Sorge zu tragen. Praktisch äußerte sich dieses System in der völligen Unterordnung der evanglischen Kirche unter die Staatshoheit und in dem hervorragenden Interesse der Staatshoheit an der Erhaltung der evangelischen Glaubenseinheit.

Dieses System wurde in Preußen unter Friedrich dem Großen in Folge der Einverleibung von Provinzen mit überwiegend katholischer Bevölkerung durchbrochen. Die Verbindung des Staates mit einer einzigen Kirche wurde aufgegeben, die Parität

---

Papst- und Kaiserthum hervorgegangenen Zustand folgendermaßen: „J
dem lateinisch-germanischen Abendlande machte sich nun die christliche Ki
unabhängig von dem christlichen Staate. Jeder der beiden Organi
bekam nun sein besonderes Haupt. Der Bischof von Rom erhob
universeller Papst an die Spitze der christlichen Welt und behaupte
den Vorrang vor dem weltlichen Oberhaupt, dem römischen K
Zwar betrachtete die Kirche sich selber als die höchste und
scheinung des Gottesreiches, der civitas Dei, und den weltlichen
nur als eine getrübte rohere Leibesordnung der Welt; aber
die Kirche die geistige Leitung auch des Staates anstrebte, hielt
christlichen Grundbedingung alles öffentlichen Rechtes fest, und
fügte sich dieser Zumuthung ohne Bedenken. Daher konnten
gläubige Christen öffentliche Rechte haben in der Gemeinde un
nur sie fanden Zutritt zu den Aemtern, wie zu den Land- und

der katholischen Kirche mit der lutherisch=reformirten Kirche im Staate anerkannt, beide Kirchen der Staatssouveränetät untergeordnet, dem Staate dienstbar gemacht, wogegen die Pflicht des Staates, für die Glaubenseinheit einzutreten, wegfiel und dafür eine Schutzpflicht des Staates den beiden anerkannten Kirchen gegenüber eintrat, soweit staatliche Interessen nicht entgegen standen. Das frühere evangelische Kirchenregiment des Landesfürsten wurde gleichsam verstaatlicht. Praktisch trat dadurch eine Aenderung des Verhältnisses des evangelischen Landesfürsten zu seinen Unterthanen nicht ein, nur wurde jetzt offen das Staatsinteresse als der allein für die Staatsleitung maßgebende Faktor anerkannt. Unter diesem Gesichtspunkte ist in Preußen das Allgemeine Landrecht ausgearbeitet worden. — Dieses moderne Staatskirchenthum kam seit Beginn des 19. Jahrhunderts auch in den übrigen deutschen Staaten zur Geltung.[1])

In schroffem Gegensatz zu diesem modernen Staatskirchenthum trat nach den Freiheitskriegen während der Bildung der heiligen Alliance die Theorie des später mit dem Schlagwort „christlicher Staat" bezeichneten Systems auf. Die erste Anregung zur Bildung der heiligen Alliance soll von Franz von Baader ausgegangen sein. Baader sandte im Jahre 1814 eine Denkschrift an die drei Monarchen von Rußland, Oesterreich und Preußen, welche wohl ihrem Inhalte nach mit der von ihm im Jahre

---

[1]) Vgl. Hinschius, Allg. Darstellung der Verhältnisse von Staat und Kirche in Marquardsen, Handbuch des öffentl. Rechts, Band. Ia S. 191 ff. — „Das moderne Staatskirchenthum in Preußen seit Friedrich d. Großen," bemerkt Hinschius a. a. O S. 211, „unterscheidet sich von dem früheren dadurch, daß es die Verbindung des Staates mit einer einzigen Kirche aufgegeben hat, daß durch die Gewährung der Parität an verschiedene Konfessionen die Verschiedenheit der Lebenskreise des Staates und der Kirchen anerkannt wird. Dagegen besteht die Verwandtschaft dieses modernen Staatskirchenthums mit dem früheren darin, daß es nicht nur die Souveränetät des Staates den Kirchen überordnet, sondern auch bei der Regelung der staatlichen Rechte und Befugnisse lediglich das Staatsinteresse ohne Rücksicht auf die eigenthümliche Lebensordnung der Kirchen maßgebend sein läßt, den letzteren principiell kein Recht auf Autonomie ihrer Angelegenheiten gewährt, vielmehr, wo es staatliche Rücksichten zu gebieten scheinen, auch in der Gestaltung derselben mit Gesetzgebungs= und Administrativ=Maßregeln bevormundet und prävenirend eingreift und sie *nach rein staatlichen* Gesichtspunkten ordnet oder zu ordnen versucht."

1815 veröffentlichten Broschüre „über das durch die französische Revolution herbeigeführte Bedürfniß einer neuen und innigeren Verbindung der Religion mit der Politik" übereinstimmte. Diese Denkschrift soll Alexander I. von Rußland und Friedrich Wilhelm III. von Preußen zur Veranlassung oder doch zur Ermuthigung gedient haben, in Verbindung mit Kaiser Franz I. von Oesterreich die heilige Alliance zu stiften.[1]) Den Grundgedanken bildete die feierliche Anerkennung, daß Christus das Haupt nicht allein der religiösen, sondern auch der bürgerlichen Gesellschaft ist, daß die weltlichen Herrscher ihre Würde und Vollmacht von ihm herleiten, daß sie demzufolge verpflichtet sind, ihre Macht im Sinne Christi mit Gerechtigkeit und Milde auszuüben und daß unter den christlichen Nationen ein Bruderbund besteht, der anerkannt und heilig gehalten werden muß. Die heilige Alliance bezeichnet „Jesum Christum als den Souverän der christlichen Nation" und die einzelnen christlichen Monarchen als dessen „bevollmächtigte Stellvertreter".

Dieses von der heiligen Alliance proklamirte System war ein theokratisches und unterschied sich von der mittelalterlichen Theokratie des Papstthums nur in so fern, als es die Stellvertretung Gottes bzw. Christi in die Hand der einzelnen Landesfürsten legte, während im Mittelalter der Papst als der Stellvertreter Christi auf Erden galt, welcher diesen Anspruch nie aufgegeben hat. Der Papst protestirte auch im Namen der katholischen Kirche und der päpstlichen Ansprüche auf die wahre Stellvertretung Christi gegen die heilige Alliance. England lehnte den Beitritt ab im Namen der Volksfreiheit und der modernen Staatsverfassung, welche keine Theokratie duldeten.[2])

Friedrich Wilhelm III. erachtete nun als eine seiner vornehmsten Aufgaben, die von der heiligen Alliance für das Völkerrecht anerkannte christliche Grundlage, welche er seiner allgemeinen Geistesrichtung entsprechend als eine dogmatische und nicht rein ethische auffaßte, auch in der inneren Staatsverwaltung zur Geltung zu bringen. Dies geschah durch die staatliche Förderung der

[1]) Lutterbeck, Biographie Baaders in Baaders sämmtlichen Werke XVI S. 11, 12. — Vgl. Thiersch, Ueber den christlichen Staat, Basel 18[illegible] S. 182 und 259.

[2]) Vgl. Bluntschli a. a. O. S. 226.

Verbreitung des Christenthums unter den jüdischen Staatsangehörigen, durch die Förderung einer schroffen socialen Trennung zwischen Christen und solchen Juden, welche einer Bekehrung zum Christenthum nicht zugänglich zu sein schienen, und durch eine glaubensfeindliche Haltung gegenüber dem jüdischen Religionssysteme und den jüdischen Kultus-Einrichtungen.

So wurde im Jahre 1819 ein Verbot dagegen erlassen, daß christliche Knaben jüdische Schulen besuchten, ein Brauch, der seit mehr als einem Jahrzehnt bestanden hatte. In Folge des Mangels einer genügenden Anzahl besserer christlicher Elementar-Schulen in Berlin ließen viele christlichen Eltern ihre Kinder, soweit diese Aufnahme finden konnten, die jüdische Freischule besuchen, in welcher sie an allen Unterrichtsgegenständen, mit Ausnahme der Religion, theilnahmen. In Folge des Verbots mußten die christlichen Kinder sofort aus der Schule austreten. Ueber dieses Ereigniß berichtet Bendavid, der damalige Leiter der Freischule: „Alles weinte laut auf, als hätten die entlassenen Christenknaben ihre Eltern, die zurückgebliebenen Judenknaben ihre Brüder und die Vorsteher und Lehrer ihre Kinder verloren.“[1])

---

[1]) Vgl. Geiger a. a. O. S. 151, 152. — Das Verbot ging in das Gesetz vom 23. Juli 1847, über die Verhältnisse der Juden, über; im § 67 desselben ist bestimmt, daß der Besuch der öffentlichen jüdischen Schulen auf die jüdischen Kinder beschränkt bleibt. Diese Bestimmung steht noch jetzt in Kraft. Ebenso ist durch Ministerial-Reskript vom 31. Dec. 1858 (M.-Bl. 59 S. 116) das Verbot der Aufnahme christlicher Kinder in eine jüdische Privatschule aufrecht erhalten, weil nach Maßgabe des Art. 112 der Preuß. Verf.-Urk. („Bis zum Erlaß des im Art. 26 vorgesehenen Gesetzes bewendet es hinsichtlich des Schul- und Unterrichtswesens bei den jetzt geltenden gesetzlichen Bestimmungen“) aus dem Art. 22, betreffend die Freiheit des Unterrichts, nicht das Recht hergeleitet werden kann, christliche Kinder in eine jüdische Privatschule aufzunehmen.

In den Motiven zu dem Entwurf des erwähnten Gesetzes vom 23. Juli 1847 wird als Grund der Beschränkung des Besuchs jüdischer Schulen angegeben, weil „dem Elementarunterrichte der christlichen Kinder überall eine dem Christenthum entsprechende Auffassung der Lebensverhältnisse zu Grunde liegt und die Schule zugleich im christlichen Geiste bilden und erziehen soll.“ Vgl. Erster Verein. Landtag. Berlin 1847. I. S. 265. Dagegen bestand seit langer Zeit bei der preußischen Regierung das Princip, möglichst den Besuch christlicher Schulen seitens der jüdischen Kinder zu *fördern.* So erklärte sich die Sektion für öffentlichen Unterricht durch Reskr. *vom 11. April* 1810 gegen die Errichtung einer jüdischen Schule zu Berlin

Durch § 9 des Edikts vom 11. März 1812 war den Juden die Aussicht auf Zulassung zum Staatsdienste eröffnet, viele hatten dieser Aussicht vertraut und die zur Zulassung nöthigen Studien getrieben. Man entzog ihnen sodann jene Aussicht und machte ihnen den Uebertritt zum Christenthum zur Bedingung jeder praktischen Wirksamkeit, zu welcher sie sich geschickt gemacht hatten. Hatten sie jene Bedingung erfüllt, so erhielten sie gern Anstellung, ja man gab ihnen nach der Behauptung sehr Vieler vor Anderen den Vorzug. Gleiches geschah in Beziehung auf Lehrämter, welche gesetzlich (§ 8 des Edikts) den Juden gleichwie den Christen offen standen, nur daß man hier anstatt der Entziehung einer Aussicht ein gesetzlich verbürgtes, bestimmtes Wort zu brechen genöthigt war.[1]) Charakteristisch ist in dieser Beziehung eine Kgl. Kabinetsordre vom 12. April 1823, einen Juden in der Rheinprovinz betreffend, welcher im Besitze einer untergeordneten Bedienung vorgefunden worden war. Diese Kabinets-Ordre lautete wörtlich: „Auf Ihren gemeinschaftlich mit dem Chef der General-Kontrolle vom 9. September v. J. erstatteten Bericht bestimme ich hierdurch, daß der bei der Besitznahme der Rheinprovinzen als Gerichtsvollzieher bei dem Landgerichte zu Aachen vorgefundene Philipp Benedict in seinem Posten gelassen und abgewartet werden soll, ob derselbe über kurz oder lang zur christlichen Religion übergehen wird."[2]) — Auf eine Anfrage der philosophischen Fakultät zu Berlin an den Kultusminister wegen Zulassung eines jüdischen Mathematikers als Privatdocenten für Mathematik und Physik zu Vorlesungen

---

seitens eines jüdischen Schulmeisters; da die Absicht vorläge, jüdische Kinder soweit als möglich in christlichen Schulen unterzubringen, so könne die Errichtung von abgesonderten Judenschulen nicht begünstigt oder befördert werden (Geiger a. a. O. Anmerk. S. 239). In der Denkschrift zu dem Entwurf des Gesetzes vom 23. Juli 1847 wird betont (Verein. Landt. I S. 265): „Es versteht sich von selbst, daß, auch wenn eine besondere jüdische Schule besteht, die Mitglieder der jüdischen Gemeinde dennoch nicht verpflichtet sind, die jüdische Schule zu benutzen, sondern daß sie berechtigt bleiben, ihre Kinder auch in die christliche Elementarschule zu schicken und daß sie alsdann das Schulgeld nur an denjenigen Lehrer zu bezahlen haben, welcher ihre Kinder unterrichtet."

[1]) S. weiter Kap. IV, 1.

[2]) Vgl. Rießer, Gesammelte Schriften, herausgegeben von Dr. J[illegible] *Frankfurt a. M., 1867. III* S. 104 ff.

an der Berliner Universität erließ der Kultusminister eine Verfügung unter dem 16. Februar 1826, wonach „der Dr. F., so lange er sich noch zur jüdischen Religion bekennt, nicht zur Habilitation als Privatdocent zugelassen werden kann.“ Diese Verfügung wurde officiell den übrigen preußischen Universitäten zur Nachachtung mitgetheilt.[1])

„So lange“, bemerkte Rießer in seinen in den Jahren 1832 und 1833 veröffentlichten Betrachtungen über die Verhältnisse der jüdischen Unterthanen in der preußischen Monarchie, „die Aussicht auf eine freiere Bewegung einer Religionspartei verschlossen ist, fügen sich ihre Mitglieder, so gut sie können, in die Beengung; sie richten ihren Lebensplan darnach ein. Die Kräfte, die eines edleren Aufschwunges fähig sind, bleiben unentwickelt; ein äußerer Drang nach der Annahme der herrschenden Religion tritt daher nur in wenigen Fällen ein. Hier aber war eine weite Aussicht eröffnet worden; viele Hoffnungen und eine große Anzahl von Talenten hatten sich ihrer bemächtigt und hatten, theils im festen Vertrauen auf ein königliches Wort, theils die Erfüllung einer weniger bestimmten Verheißung von der Güte des Monarchen hoffend, ihre ganze Zukunft, ihr ganzes Lebensglück darauf gebaut. Man brauchte ihnen jene Aussicht nur durch ein Machtwort wieder zu entziehen, und man setzte sie in die bedenkliche Lage, auf Ehre, Wirksamkeit und Auskommen verzichten oder die herrschende Religion annehmen zu müssen. Man muß gestehen, daß, wenn der Staat es sich zur Aufgabe gemacht hat, unter einer dissentirenden Religionspartei Proselyten zu werben, er eine reichere Ausbeute, als ihm die Blüthe des Talents und des Wissens einer ganzen Generation derselben darbot, nicht finden konnte. — — — Entweder ist die subjektive religiöse Ueberzeugung des Staatsbürges für das Staatsleben etwas Gleichgültiges: dann muß das bürgerliche Gesetz sie unbeachtet lassen; oder sie ist dafür wichtig und einflußreich: dann darf sie nicht durch daran geknüpfte Interessen zweideutig und verdächtig gemacht werden. Geschichtlich betrachtet, ist es mehr die religiöse als die indifferentistische Ansicht, die die Sache der Religionsfreiheit in den Ländern, wo einmal verschiedene Konfessionen be-

---

[1]) *Vgl.* Dr. M. Kalisch, Die Judenfrage, Leipzig 1860 S. 4.

standen, gefördert hat, wie das erste Beispiel, das von dem frommen Nordamerika gegeben worden, wie unter anderen auch die jetzt obschwebende Verhandlung über die Emancipation der Juden im englischen Parlament beweist. Nur eine geheuchelte Religiosität oder eine zwischen Bigotterie und Indifferentismus in unklaren Vorstellungen und wechselnder Laune hin- und hergeworfene Ansicht kann der rechtlichen Zurücksetzung einer Religionspartei im angeblichen Interesse der Religion noch das Wort reden." (Ges. Schriften III S. 106, 107, 124.)

Am 9. Februar 1822 ertheilte Friedrich Wilhelm III. der zu Berlin auf allerhöchste Anregung errichteten Gesellschaft zur Beförderung des Christenthums unter den Juden die landesherrliche Bestätigung. In dem Statut dieser Gesellschaft, welche von Männern aus den besten Kreisen der Berliner christlichen Bevölkerung zusammengesetzt war, wurde betont, daß in keinem Falle andere als geistliche Mittel zur Beförderung der Sache angewendet werden sollten und daß die Gesellschaft sich nicht auf Bewilligung einzelner Geldunterstützungen (an Konvertiten) einlassen würde, ohne der besonderen Wohlthätigkeit Einzelner Hindernisse in den Weg zu legen. Durch allerhöchste Kabinetsordre vom 26. Februar 1822 bewilligte der König der Gesellschaft und ihren Tochtergesellschaften die Portofreiheit und erkannte dadurch das eminent staatliche Interesse an den Bestrebungen der Gesellschaft an, obgleich im Sinne des Preußischen Allgemeinen Landrechts, insbesondere im Sinne der §§ 4, 43, 44 Th. II, Tit. 11,[1]) eine zudringliche Proselytenmacherei strafbar ist.[2])

Der Uebertritt vom Christenthum zum Judenthum war l…
rechtlich (Th. II, Tit. 2 §§ 84, 85, Th. II, Tit. 11 § 40) statt…

---

[1]) § 4: „Niemand soll wegen seiner Religionsmeinung be…
zur Rechenschaft gezogen, verspottet oder gar verfolg…
§ 43: Keine Religionspartei soll die Mitglieder der and…
Zwang oder listige Ueberredungen zum Ueberga…
leiten sich anmaßen.
§ 44: Unter dem Vorwande des Religionseifers darf N…
Hausfrieden stören oder Familienrechte kränken."

[2]) Vgl. Terlinden, Grundsätze des Judenrechts in Pr…
S. 135, Rönne und Simon a. a. O. S. 108.

Durch die Kabinetsordres vom 19. November 1814 und 21. und 28. Dezember 1834 wurde dieser Uebertritt verboten.[1])

Ferner wurde durch die Kabinetsordre vom 13. Mai 1822 die Veränderung der Familien-Namen den zum Christenthum übertretenden Juden wesentlich erleichtert, indem von der sonst nothwendigen Königlichen Bestätigung abgesehen und eine Bestätigung durch den Minister des Innern für genügend erklärt wurde.[2])

So erfolgreich das Streben der Staatsregierung war, in den besseren jüdischen Kreisen in der oben beschriebenen Weise Proselyten zu machen, so erfolglos waren die Bemühungen der Gesellschaft zur Bekehrung der Juden, welche sie auf die Gewinnung der unteren jüdischen Stände für das Christenthum verwendete. In diesen trat ihr eine festere, aufrichtigere religiöse Gesinnung entgegen. Man hatte alle Ursache sich zu freuen, daß die religiöse Leichtfertigkeit, das gleichgültige Spiel mit Glaubensformen noch nicht von den höheren in die niederen Stände hinab sich verbreitet hatte: „es wäre das schrecklichste, was man sich denken kann, wenn je ein Verfahren, welches bei Jenen den Zwecken des Ehrgeizes dienen muß, von Diesen nachgeahmt, gar zu einer Geldspekulation würde.“[3])

Die in dem § 39 des Juden-Edikts vom 11. März 1812 in Aussicht gestellten Bestimmungen wegen des kirchlichen Zustandes und der Verbesserung des Unterrichts der Juden sind unter der Regierung Friedrich Wilhelm III. niemals in Angriff genommen worden,[4]) es wurde den Juden überlassen, ihre religiösen Privatvereinigungen innerhalb der allgemeinen gesetzlichen Schranken zu regeln, und bei Streitigkeiten innerhalb der jüdischen Gemeinden wurde von Provinzialbehörden, soweit es irgend anging, auf die beschränkenden Bestimmungen des General-Juden-Reglements vom Jahre 1750 zurückgegriffen,[5]) obgleich die Centralbehörden von

---

[1]) Vgl. weiter Kap. IV, 5.

[2]) Rönne und Simon a. a. O. S. 114.

[3]) Rießer a. a. O. S. 121 f.

[4]) Vgl. Der erste Verein. Landtag I. S. 252 f.

[5]) Vgl. Rönne und Simon a. a. O. S. 93 (Minist. Resc. v. 12. Mai 1840), S. 240 zur Note 2.

der Annahme ausgingen, daß das General-Juden-Reglement durch das Edikt vom Jahre 1812 völlig aufgehoben worden sei.[1])

Offiziell wurde die Theorie des „christlichen Staates" nebst ihren praktischen Konsequenzen hinsichtlich der Juden und des Judenthums im Staate zuerst von Friedrich Wilhelm IV. betont. Nach der Thronbesteigung dieses Königs entstanden unter den Juden der preußischen Monarchie Befürchtungen, daß der neue König die Absicht hegte, die bereits bekannt gewordene Theorie vom christlichen Staat praktisch durchzuführen. Dies veranlaßte die größeren jüdischen Gemeinden in Preußen zu Vorstellungen an die Ministerien und an den König, behufs Zerstreuung der Befürchtungen. Auf eine Immediateingabe der Aeltesten der jüdischen Gemeinde zu Berlin erhielten diese am 5. Mai 1842 vom Minister des Innern folgenden Bescheid:

„Im Allerhöchsten Auftrage eröffne ich Ihnen, daß es ganz eigentlich in der Allerhöchsten Absicht liegt, Maßregeln zu ergreifen, durch welche die den Juden auferlegten Beschränkungen aufgehoben werden, insbesondere ihnen im Gemeindeverbande mit Christen die Wahrnehmung ihrer Interessen mehr gesichert, in der Besorgung ihrer eigenen Angelegenheiten durch Bildung von Korporationen eine größere Selbstständigkeit und Autorität eingeräumt und im Allgemeinen die Gelegenheit erweitert wird, ihre Kräfte und Fähigkeiten für sich und die Christen, unter denen sie leben, benutzen zu können, Se. Majestät erachten aber für nothwendig, daß die Gewährung alles dessen an die Bedingungen geknüpft werde, die in dem Wesen eines christlichen Staates beruhen, nach welchen es nicht zulässig ist, den Juden irgend eine obrigkeitliche Gewalt über Christen einzuräumen oder Rechte zu bewilligen, welche das christliche Gemeinwesen beeinträchtigen könnten. Die Festhaltung dieser Rechte der Christen müsse daher der Aufhebung jener Beschränkungen die Waage halten, beides könne nur verei bestehen und nicht von einander getrennt werden. Mit der A hebung der Militärpflicht der Juden würde denselben n genommen werden, da ihnen der freiwillige Eintritt im Militärdienst gestattet bleibe."[2])

---

[1]) Siehe weiter Kap. V, A, 2.

[2]) Vgl. Geiger a. a. O. Anmerkungen S. 258.

2. Die officielle Vertretung der Theorie des „christlichen Staates" vor dem Preußischen Vereinigten Landtag im Jahre 1847.

Eingehend erörtert wurde sodann die Theorie des „christlichen Staates" bei den Berathungen des Preußischen Ersten Vereinigten Landtages im Jahre 1847 über den Gesetzentwurf betreffend die Verhältnisse der Juden. Hierbei wurde von den Vertretern der Staatsregierung und von Mitgliedern der Stände- und Herren-Kurien versucht, Definitionen dieses Begriffes zu geben und die Berechtigung der Theorie nachzuweisen.

Der Staatsminister Eichhorn äußerte sich darüber in der Sitzung der Herren-Kurie am 15. Juni (Sten. Ber. S. 2066):

„Betrachten wir den Staat, worin wir leben, wie er ist und wie er geworden, so stellt es sich uns klar dar, daß der germanische von seiner ersten Entstehung an hauptsächlich unter stetiger Einwirkung des Christenthums sich gebildet hat und in allen seinen Theilen vom Christenthum durchdrungen ist. Als neue Volksgenossenschaften sich vorfanden, trat das Christenthum unter sie und half so den Staat bilden. Die zunächst sich bildenden Momente und Kräfte traten mit dem Christenthum in unzertrennliche Verbindung, empfingen von diesem Geist und Richtung, und diese in einer weit zurückgehenden geschichtlichen Entwicklung wurzelnde Gemeinschaft zwischen Staat und Christenthum hat nicht aufgehört, so daß der Staat, worin wir leben, nicht anders aufzufassen ist, als ein christlicher Staat."

An demselben Tage gab der Regierungs-Kommissar, Geh. R.-Rath Brüggemann in der Sitzung der Kurie der drei Stände (Sten. Ber. S. 1776 ff.), indem er gleichfalls das historische Recht des Christenthums aussprach, eine ausführlichere Definition des christlichen Staates unter Ziehung der praktischen Konsequenzen:

„Wenn von einem christlichen Staate gesprochen wird, so hat das Wort nicht die Bedeutung, als sollte dem Staate eine andere Aufgabe gestellt werden, als ihm nach seinem Wesen und seiner innersten Bedeutung zukommt. Diese seine Aufgabe bleibt darin bestehen, die rechtliche Ordnung festzustellen und in allen Beziehungen unter seinen Mitgliedern durchzuführen. Dem Staate steht bei der Erfüllung dieser seiner Aufgabe ein anderes Princip, das

christliche, gegenüber, welches darauf Anspruch macht, ein absolut wahres und allgemeines zu sein, alle Verhältnisse zu durchdringen und, sie auf einen höheren Standpunkt erhebend, zu verklären. Von ihm soll auch die rechtliche Ordnung des Staates durchdrungen werden, woraus sich, da auch die rechtliche Ordnung göttlichen Ursprunges ist, kein Widerspruch, noch weniger eine Aufhebung des Rechtes ergeben wird, sondern beide Principe in inniger Gemeinschaft sich in allen Verhältnissen auch des staatlichen Lebens einflußreich zeigen werden. Das Recht steht starr und unbeugsam in seiner Schärfe da; aber seine Starrheit wird das christliche Princip der Liebe brechen, und wenn auch der Gesetzgeber im Staate, gemäß seiner Aufgabe, seine Gesetze nicht aus dem christlichen Principe selbst, sondern aus dem Begriffe des Rechts ableitet, so sollen eben die lebendigen Organe, welche die rechtliche Ordnung handhaben, von dem christlichen Geiste durchdrungen sein, um auch in der verwaltenden, richtenden und erziehenden Thätigkeit des Staates diesen Geist durchblicken zu lassen und in alle Lebensverhältnisse seine wohlthuenden Wirkungen einzuführen. . . . Das Christenthum spricht allerdings den Grundsatz der Liebe aus; aber es fordert diese Liebe nicht bis zu dem Grade, daß es selbst seinem eigenen Grundsatze die Wirksamkeit im Leben schmälere und selbst nicht mehr im Stande sein sollte, diese Liebe in allen Kreisen des Lebens walten zu lassen. Ich habe bereits ausgesprochen, daß das christliche Princip die Berechtigung in sich schließe, alle Verhältnisse des Lebens zu durchdringen; diese Berechtigung wird aber aufgehoben, wenn man das Richter-, Verwaltungs-, Lehr- und Erziehungsamt denen überträgt, welche dem christlichen Princip nicht bloß fremd, sondern in mehreren Beziehungen sogar feind sind und sein müssen . . . . Es ist hervorgehoben worden, man solle die Religion [illegible] zur Parteisache im Staate machen; die Kirche soll über [illegible]ate stehen. Sollen diese letzten Worte einen Sinn ha[illegible]en sie nur bedeuten: der Staat solle seine rechtliche [illegible] halten, sich in der Verwirklichung derselben vom [illegible] leiten lassen; aber mit diesem Grundsatze ist e[illegible] zur Ausübung der Staatsgewalt Organe zu[illegible] diesem christlichen Geiste nicht zugethan sind, u[illegible] wiederholen, das Princip des Christenthums [illegible]

Verhältnisse zu dem Rechtsbegriff des Staates ein todtes und nichtsvermögendes sein, oder es muß auch im Staate in der gesetzlichen und rechtlichen Ordnung durchgeführt und lebendig erhalten werden."

Diese Definirung des Staates als christlichen erhielt durch eine Erklärung des Staatsministers von Thile in der Sitzung der Kurie der drei Stände am 14. Juni auf den Einwand, daß sich im neuen Testament eine Menge einzelner Stellen finden, mit welchen sich unsere Gesetzgebung nicht vertrage, eine Ergänzung dahin, daß hinsichtlich der mit unserem Gesetze nicht übereinstimmenden Stellen im neuen Testament „die Differenz aus dem Auge verloren worden ist zwischen individuellen und idealen Vorschriften, die dem einzelnen Christen gegeben sind, und zwischen der Pflicht, die der Staat hat, eben dem Mißbrauche dieser Vorschriften von Seiten Anderer entgegenzutreten. Wenn unsere Gesetzgebung hätte sagen wollen: „Wer Dir den Rock nimmt, dem gieb auch den Mantel dazu"; — ich glaube doch, es würde anerkannt werden, daß sie den Standpunkt, auf dem sie stehen soll, aus den Augen verloren hätte. Die Stellen des neuen Testaments, die der geehrte Redner (Frhr. v. Vincke) uns vorgeführt hat, schreiben dem Christen seine Pflichten vor; der Staat hat aber die ganz andere Pflicht, dafür zu sorgen, daß mit diesen Vorschriften kein Mißbrauch getrieben wird." (Stenogr. Bericht S. 1765.)

Eine weitere bemerkenswerthe Erklärung des Begriffs des christlichen Staats gab der Abgeordnete von Bismarck-Schönhausen in der Sitzung vom 15. Juni: „Erkennt man die religiöse Grundlage des Staates überhaupt an, so, glaube ich, kann diese Grundlage bei uns nur das Christenthum sein. Entziehen wir diese religiöse Grundlage dem Staate, so behalten wir als Staat nichts als ein zufälliges Aggregat von Rechten, eine Art Bollwerk gegen den Krieg Aller gegen Alle, welchen die ältere Philosophie aufgestellt hat. Seine Gesetzgebung wird sich dann nicht mehr aus dem Urquell der ewigen Wahrheit regeneriren, sondern aus den vagen und wandelbaren Begriffen von Humanität, wie sie sich gerade in den Köpfen derjenigen, welche an der Spitze stehen, gestalten. Wie man in solchen Staaten den Ideen z. B. der Kommunisten über die Unmoralität des Eigen-

thums, über den hohen sittlichen Werth des Diebstahls, als eines Versuchs, die angeborenen Rechte der Menschen herzustellen, das Recht, sich geltend zu machen, bestreiten will, wenn sie die Kraft dazu in sich fühlen, ist mir nicht klar; denn auch diese Ideen werden von ihren Trägern für human gehalten und zwar als rechte Blüthe der Humanität angesehen. Deshalb, meine Herren, schmälern wir dem Volke nicht sein Christenthum, indem wir ihm zeigen, daß es für seine Gesetzgeber nicht erforderlich sei; nehmen wir ihm nicht den Glauben, daß unsere Gesetzgebung aus der Quelle des Christenthums schöpfe, und daß der Staat die Realisirung des Christenthums bezwecke, wenn er auch diesen Zweck nicht immer erreicht." (Stenogr. Ber. S. 1784.)

In gleichem Sinne äußerte sich Graf zu Dohna=Lauck in der Sitzung der Herren=Kurie vom 14. Juni: „Ich gaube, daß die Gesetzgebung eines Staates nur als ein Produkt des Volksgeistes und Volkslebens in Verbindung mit dem religiösen Princip der in diesem Volke herrschenden Religion anzusehen sei .... Man hat, um der jüdischen Bevölkerung in gleichem Maße die politischen Rechte mit den übrigen Staatsbürgern zuzugestehen, gesagt: Gleiche Pflichten bedingen gleiche Rechte. So allgemein hingestellt, ist der Satz gewiß wahr; ich glaube aber auch, daß dieser Ausspruch nur gilt, wenn man Individuen anderen Individuen gegenüberstellt. Hier handelt es sich aber um das ursprüngliche Recht des bestehenden Staates, und man kann diesem ursprünglichen Rechte nicht die Rechte einzelner Individuen gegenüberstellen. Daher glaube ich auch, daß dadurch, wenn man einer Klasse der Bevölkerung, welche sich zu einer anderen Religion bekennt, als der christlichen, die gleichen Rechte einräumen wollte, das ursprüngliche Recht des Staates verletzt würde. Also dieser Ausspruch: „Gleiche Pflichten, gleiche Rechte" kann hier nicht Anwendung finden." (Sten. Ber. S. 2019.)

---

3. Der Stahl'sche Katechismus des „christlichen Staates."

Noch während der Berathungen des Ersten Vereinigt Landtages über den Gesetzentwurf, die Verhältnisse der Jud betreffend, schrieb der Professor der Rechtsphilosophie, des Staat und Kirchenrechts zu Berlin, Friedrich Julius Stahl, der spät

Wortführer der Reaktion und der Junker-Partei im Herrenhause und Mitglied des evangelischen Oberkirchenraths,[1]) ein Werkchen, betitelt „Der christliche Staat und sein Verhältniß zum Deismus und Judenthum",[2]) welches den Katechismus dieser von der Staatsregierung und der konservativen Partei vertretenen Theorie bildete.

Stahl leitete die Nothwendigkeit eines christlichen Staates von der Thatsache der Existenz eines christlichen Volkes ab. „Ein christliches Volk wird nach der Lebenswürdigung, die es vermöge seines christlichen Glaubens hat, nothwendig auch seinen ganzen politischen Zustand einrichten müssen, dies aber eben und nichts Anderes ist der christliche Staat" (S. 8). — „Das Wesen des christlichen Staates besteht nicht in bloßer Duldung oder Menschenliebe. Das sind nicht die erschöpfenden, ja nicht die specifischen Züge desselben, namentlich gegenüber einem bloß deïstischen Staate, sondern was seine innerste Eigenthümlichkeit ausmacht, das ist die Gebundenheit aller obrigkeitlicher Anordnung und Handhabung an Gottes Gebote und Ordnungen und damit an Zucht und Sitte und die Bürgschaft derselben Gebundenheit der Unterthanen, die nur das Bewußtsein der Gegenwart des wirklichen lebendigen Gottes, nur der religiöse Glaube im Volke gewährt." (S. 19.) — „Dies ist das Wesen des christlichen Staates. Er ist die Ordnung des öffentlichen Zustandes, wie ein christliches Volk sie als Anforderung erkennt und wie sie aus dem Geiste eines christlichen Volkes hervorgeht. Christliche Motive der Verfassung, christliche Principien, ja christliche Offenbarungsgebote als Norm der Gesetzgebung und Verwaltung, Bekenntniß zum Christenthum in den öffentlichen Akten, Schutz und Förderung der christlichen Kirche — das sind die Züge, die ihn bezeichnen." (S. 27.)

„Dürfte man auch zugeben, daß die Frucht von der Wurzel gelöst noch gedeihen werde, so gehört doch dieser bloßen reinen Menschlichkeit nur die eine Seite, eben die Sorge und Theilnahme für den Menschen an; aber die andere Seite, daß eben diese Sorge und Theilnahme gänzlich durchdrungen ist von der Scheu

---

[1]) Stahl war am 16. Jan. 1802 von jüdischen Eltern zu München geboren und trat 1819, nach Absolvirung der Gymnasialstudien, in Erlangen zur protestantischen Kirche über.

[2]) *Berlin* 1847. 2. Aufl. 1858.

vor höherer unantastbarer Ordnung, diese Seite wird von jenem bloßen Menschlichkeitsprincip eher weggespült als gestützt. Man tilge den christlichen Offenbarungsglauben aus den öffentlichen Einrichtungen, man schneide die Lebenssäfte vollends ab, welche noch aus der Kirche dem Staat zuströmen und fördere die Vorstellung, daß der Mensch sich selbst aus seiner Vernunft seine Religion zu bilden habe, so wird man nach einer Zeit auch die Frucht christlicher Gesittung auf allen jenen Gebieten einbüßen. Man wird auf dem Vermögensgebiete sich des socialistischen Andranges so schwer erwehren können als jetzt des politisch-radikalen, es wird so wenig ein Bewußtsein übrig bleiben, daß man gegebenes, zufällig, also durch ein göttliches Geschick erworbenes Eigenthum, das nicht die Societät selbst nach nationalen Regeln vertheilt, zu achten habe, als jetzt auf jener Seite ein Bewußtsein besteht für einen König, der von Gottes Gnaden und nach Gottes Gebot und nicht durch und nach dem Willen des Volkes herrscht." — (S. 16, 17.)

Als wesentlichste Postulate des christlichen Staates stellt Stahl hin die christliche Ehe und die christliche Volkserziehung. „Namentlich die christliche Unauflöslichkeit der Ehe, welche beide Konfessionen [1]) zwar strenger oder milder durchführen, aber doch als Grundgedanken festhalten, steht als scharfer Gegensatz der willkürlichen Scheidung gegenüber, die das Römische Recht, das Judenthum [2]) und der bloße Rationalismus (Deismus) gestatten. — Abgesehen vom Religionsunterricht und von dem Zusammenhang der niederen Schulen mit der Kirche sind es zwei Charaktere, in welchen der christliche Charakter der Bildungsanstalten sich kundgiebt, für's Erste, daß Angehörigkeit an der christlichen Kirche (in ihren beiden anerkannten Konfessionen) das Erforderniß des Lehramts ist, und für's Andere, daß Polemik gegen christlich[illegible]re und Sitte nicht geduldet wird." (S. 20, 21.)

„Die politische Gleichstellung aller Mens[illegible]

[1]) Auch die evangelische? Dieselbe hat die Ehescheidu[illegible] herrlicher Machtvollkommenheit durch richterliches Erkennt[illegible] erklärt; die Unauflöslichkeit bildet demnach thatsächlich [illegible] gedanken der christlich-evangelischen Ehe.

[2]) Das jüdisch-religiöse Gesetz gestattet nur bei geg[illegible] willigung der Eheleute die Scheidung, sie kann demn[illegible] willkürlich erfolgen.

allein ist zwar nicht eine Vernichtung des christlichen Staates; wohl aber ist sie eine Trübung seiner Principien und ist sie eine Gefährdung seines Bestandes. In das Erstere könnte man etwa willigen zu Gunsten der betheiligten Menschen, in das Letztere kann man nicht willigen ohne die dringendsten Gründe für Staat oder Kirche selbst." (S. 34, 35.)

Hinsichtlich der Ausschließung der Dissidenten von den staatsbürgerlichen Rechten bemerkt Stahl: „Der Wunderglaube ist an sich nicht das Wesentliche des christlichen Glaubens, er ist aber die Vorbedingung desselben und ist gerade bei der Anfechtung des christlichen Glaubens, die unserer Zeit eigenthümlich ist, wirklich und untrüglich das Schiboleth. Darum wenn jene Sekten sich zu irgend einer unmittelbaren göttlichen Beglaubigung des Christenthums bekennen, möge das hinreichen, sie dem Staate gegenüber als christliche Sekten anzuerkennen mit der Folge des politischen Vollrechts. Das Bekenntniß zur christlichen Offenbarung allein giebt zwar nicht für die christliche Kirche, aber doch für den christlichen Staat eine Basis, mit der er sich als Minimum begnügen kann" (S. 37).

„Das Verhältniß der Juden zum christlichen Staat ist im wesentlichen kein anderes, als das deistischer Sekten. Die jüdische Nationalität und das Specifische der jüdischen Religion, so bedeutende Momente das auch außerdem sein mögen, könnten doch für sich allein und ohne den christlichen Charakter des Staats von den politischen Rechten nicht ausschließen" (S. 40).

„Darum wenn die aus der christlichen Kirche ausscheidenden Sekten das politische Vollrecht erhalten, ohne irgend ein Bekenntniß weder zu Thatsachen noch zu Glaubenslehren des Christenthums, dann giebt es keinen hinreichenden Grund mehr, es den Juden zu versagen. . . . Darum, wenn einmal der Grundsatz besteht, daß christliche Religion kein Erforderniß ist, an den politischen Rechten theilzunehmen, wäre es nicht billig, sie wegen der bloßen Stammqualität von denselben auszuschließen" (S. 47).

Gegen Schluß seiner Betrachtung räumt Stahl ein, daß eine völlige Verwirklichung des „christlichen Staates" in den modernen Staaten nicht ausführbar sei:

„Die jetzigen christlichen Völker haben vermöge der Beimischung der rationalistischen Sinnesweise vielfach christlichen

Ernst und christliche Sitte in ihren Einrichtungen verleugnet, und mit mehr Recht, als man Krieg und Staatsschatz und Rügeprozeß als unchristlich bezeichnet hat, hätte man sagen können, daß das kein christlicher Staat sei, der die Ehegesetze des allgemeinen Landgerichts sanktionire, der mit seinen Unterthanen Lotto spiele, um einen Finanzertrag zu erhalten, der diejenigen, die sich des Duells weigern, für bescholten erklärt. Aber das alles ist auch keine Nothwendigkeit für den Staat, sondern ein Mangel. Zufolge dieser Inkonsequenz wird man deshalb auch zugestehen müssen, daß der christliche Charakter eines Staats immer nur ein approximativer sein kann, aber nicht, daß er überhaupt nicht bestehen könne und solle“ (S. 58).

In dem nach seinem Tode erschienenen Buche: „Die gegenwärtigen Parteien in Staat und Kirche“ (Berlin 1863, 2. Aufl. 1868) gab Stahl als Wesen des „christlichen Staates“ an: „Ausschließliches öffentliches Ansehen und öffentlichen Schutz der christlichen Kirche, christliches Eherecht, christliche Volkserziehung und Verwaltung der christlichen Schule durch die christliche Kirche, Erforderniß des christlichen Glaubensbekenntnisses für die öffentlichen Aemter und für die Theilnahme an der Landesvertretung.“ (S. 314).

Faßt man die von der konservativen Partei in Preußen für maßgebend erachtete Auffassung Stahls hinsichtlich der Juden im „christlichen Staat“ zusammen, so erkennt Stahl den Juden ausschließlich und allein deshalb keine volle Gleichberechtigung mit den christlichen Mitbürgern zu, weil sie eine unmittelbare göttliche Beglaubigung des Christenthums nicht anerkennen und weil der christliche Staat und seine Einrichtung auf dem christlichen Offenbarungsglauben beruhen. Unter „christlich“, „Christenthum“, „christlichem Offenbarungsglauben“ versteht Stahl nicht die dogmatische Gestaltung des Christenthums bei den einzelnen Konfessionen, sondern die Abstraktion von den bestehenden und über[illegible] haupt möglichen konfessionellen Sondergestaltungen, also de[illegible] bloßen Glauben an eine unmittelbare göttliche Beglaubigung de[illegible] Christenthums. Nicht einmal das Bekenntniß zum apostolisch[illegible] Symbol will er als Kriterium für das Christenthum betrach[illegible] wissen. Die Entscheidung darüber, welche von den im Sta[illegible] bestehenden Religionssekten als „christliche“ zu betrachten[illegible]

mit der Konsequenz des Vollbürgerrechts für ihre Bekenner, giebt Stahl dem christlichen Staat.[1])

4. Die Uebertragung des „christlichen Staates" auf den modernen Konstitutionalismus. H. W. J. Thiersch. Bluntschli.

Stahl vertrat in seiner Lehre vom christlichen Staat den preußischen Altkonservatismus, das absolute Königthum; er vermochte seine Lehre nicht mit dem modernen Konstitutionalismus harmonisch zu verbinden. — Fast dreißig Jahre später hat der ehemalige Professor der Theologie zu Marburg, H. W. J. Thiersch, ein hervorragender Vertreter des Irvingianismus in Deutschland, den Versuch gemacht, die Theorie vom christlichen Staat dem modernen Konstitutionalismus anzupassen,[2]) und er hat bei den modernen Konservativen, insbesondere aber in den gouvernementalen Kreisen der Reichs- und Preußischen Staatsregierung Anklang gefunden. Thiersch ist der Vater des modernen, von der Reichs- und Staats-Regierung als ein Staatsgrundprincip bezeichneten „praktischen Christenthums", obgleich dieses geflügelte Wort ihm nicht seinen Ursprung verdankt.

Thiersch legt in seinem Buch: „Ueber den christlichen Staat" (Basel 1875), den Hauptnachdruck auf das christliche Sittengesetz. „Die Wahrung des Sittengesetzes ist es, welche den

[1]) Hinschius a. a. O. S. 241 bemerkt hierzu: „Wenn Stahl dem christlichen Staat die Entscheidung darüber beilegt, ob etwa neu sich bildende Sekten auf dem Boden des Christenthums stehen, weil es sich hierbei nicht um das Dogma, sondern um das Christenthum überhaupt handle, und wenn er als Kriterium für die Christlichkeit nicht einmal das Bekenntniß zum apostolischen Symbol betrachtet wissen will, sondern als Kennzeichen dafür hinstellt, daß die neue Sekte dem Christenthum eine göttliche Beglaubigung durch eine außer dem Menschen vorgehende That Gottes zuschreibe, so zeigt sich darin schon, daß ein solches Christenthum eine Abstraktion ohne alle Realität ist, weil sie von den historischen Erscheinungsformen des Christenthums in den verschiedenen konfessionellen Ausgestaltungen absieht. Dieses Christenthum müßte der Staat daher erst seinerseits erfinden, d. h. auf Grund der heiligen Schrift unter Beiseitesetzung der bisherigen konfessionellen Auslegungen derselben theologisch feststellen lassen."

[2]) „Von allen Seiten betrachtet, gereicht der nach göttlichen Gedanken gestaltete Organismus der christlichen Kirche einer gemäßigten Monarchie *zur Empfehlung*, nicht einer unumschränkten." (S. 20.)

christlichen Charakter des Staates ausmacht." Das christliche Sittengesetz ist das alttestamentarische Gesetz, welches „durch Christi Wort und Beispiel bestätigt, tiefer begründet, geheiligt und über die Schranken, die im alten Bunde bestehen, auf alle Menschen ausgedehnt" ist. Deshalb aber erachtet er für die staatliche Vereinigung den Glauben an die Göttlichkeit des Christenthums für nothwendig, und er macht davon die Ertheilung des Vollbürgerrechts abhängig. Neben den Anhängern der beiden Landeskirchen kann auch den Mitgliedern kleinerer und neuentstehender christlicher Gemeinschaften der Mitgenuß der Staatsbürgerrechte gestattet werden. Die Juden aber, obgleich er bei ihnen die gleiche sittlich-religiöse, auf göttlicher Offenbarung beruhende Grundlage wie bei den Bekennern des Christenthums voraussetzt, schließt er aus, weil sie das den Christen Heiligste mit Grauen betrachten und weil sie jede religiöse Gemeinschaft mit den Christen fliehen. Dieser Punkt bildet gerade die Schwäche seiner bzw. der neuesten konservativen Auffassung des christlichen Staates, wie später gezeigt werden wird, und Thiersch versucht die von ihm empfohlene Ausschließung der Juden vom Mitgenuß der Staatsbürgerrechte noch durch den Hinweis auf die angebliche nationale Sonderung der Juden von den Christen und durch die Auffassung der christlichen Religion als eine Nationalsache zu begründen; nur durch den Uebertritt zum Christenthum können die Juden ihre religiöse und nationale Sonderung aufgeben und am Mitgenuß der Staatsbürgerrechte theilnehmen.[1])

Einzelne Stellen der Thiersch'schen Theorie sollen hier hervorgehoben werden:

„Die Obrigkeit soll und kann ihren Beruf als christliche Obrigkeit festhalten und erfüllen, ungeachtet der im Volke vorhandenen konfessionellen Spaltungen. Sie kann es, sie kann bei gleicher Achtung gegen beide Parteien den christlichen Charakter der Gesetzgebung und Staatsverwaltung aufrecht erhalten, aus dem einfachen Grunde, weil der Streit der Konfessionen nicht diejenige Seite des Christenthums betrifft, welche für den Staat von entscheidendem Einfluß ist. Der Streit betrifft nicht das

---

[1]) S. 72, 73. — Vgl. den gleichen Ideengang in der v. Hartmann-schen Schrift über das Judenthum oben S. 93 ff.

Sittengesetz, nicht die Zehn-Gebote. Die Wahrung des Sittengesetzes aber ist es, welche den christlichen Charakter des Staates ausmacht." (S. 92.)

Hinsichtlich der kleineren christlichen Religionsgemeinschaften bemerkt er: „Wohlthätig ist es und Aufgabe einer christlichen Obrigkeit, kleineren und neuentstehenden christlichen Gemeinschaften volle Freiheit des Kultus und Mitgenuß der Staatsbürgerrechte zu gestatten." (S. 96.)

„Die Religion der Juden in ihrer jetzigen Gestalt hat dies Eigenthümliche, daß sie ihre Bekenner uns zugleich ganz nahe, und doch wieder in weite Ferne rückt. Sie stehen uns ganz nahe und wir können mit ihnen in vielen Stücken gemeinsame Sache machen. Sie bekennen den persönlichen Gott, den allmächtigen Schöpfer, und schon dies Bekenntniß ist in der Gegenwart für alle, die daran festhalten, ein einigendes Band. Sie haben die Zehn-Gebote, auf welchen die gesammte gesellschaftliche Moral beruht. Sie haben die Monogamie, und von den Vorfahren her haben sich bei ihnen häusliche Tugenden der Familienliebe, der ehelichen Treue, des Gehorsams und der Ehrfurcht gegen die Eltern erhalten, worin sie den Mittelschlag der Christen unserer Zeit sogar übertreffen. Und doch sind sie gerade durch ihre Religion auch wieder von uns getrennt. Sie sind nach göttlicher Anordnung ein abgesondertes Volk, sie sind für eine zukünftige Bestimmung aufbewahrt und in ihrer Absonderung erhalten worden. Diese Absonderung wird verschärft durch ihre noch fortdauernde Verblendung gegen Christus. Was uns das heiligste ist, betrachten sie mit Grauen, und ihr, wiewohl irrendes, Gewissen gebietet ihnen jede religiöse Gemeinschaft mit uns zu fliehen. — Dies sind die Gründe gegen ihre völlige Einbürgerung in den christlichen Staat." (S. 73.)

„Das alttestamentarische Gesetz enthält eine Reihe von menschenfreundlichen Bestimmungen, die sich sonst in keiner Gesetzgebung des Alterthums finden. Jeder Familie wurde bei der ursprünglichen Vertheilung des Landes ein Grundbesitz angewiesen. Wenn nun Jemand in kümmerlicher Zeit genöthigt war, sein Grundeigenthum zu verkaufen, so war dies nicht eine Abtretung für immer, sondern das Recht der Einlösung blieb vorbehalten. Wenn ein [illegible] Noth gedrungen, sich zum Leibeigenen

verkaufte, so sollte er mit dem Eintritt des Sabbathjahres seine Freiheit wiedererlangen. Im Jubeljahr endlich, nach Ablauf von sieben Jahrwochen, im 50. Jahr, sollte jeder wieder zu seinem Erbe kommen, also die inzwischen eingetretene Verarmung aufgehoben werden. Diese merkwürdige Bestimmung über das Halljahr ist allerdings nach dem im Talmud enthaltenen Geständniß nie zur Ausführung gekommen.[1]) Aber sie zeigt, worauf die Absicht des höchsten Gesetzgebers gerichtet war und welches Ziel unter einem christlichen Volk angestrebt werden soll: Verhütung der Entstehung eines besitzlosen Standes oder Proletariats." (S. 116.)

„Das heidnische Alterthum wußte nichts von einer staatlichen Armenpflege. Die Obrigkeit und die Gesammtheit der Bürger kannte keine solche Liebespflicht. Oeffentliche Wohlthätigkeit und Fürsorge für die Leidenden aller Art wurden erst durch die christliche Kirche ins Leben gerufen. Doch war das mosaische Gesetz vorangegangen. Dort war zu dem Volke Israel gesagt: „Es soll kein Bettler unter Dir sein." Wenn der Acker oder der Weinberg abgeerntet wurde, so sollte keine Nachlese gehalten, sondern etwas für die Dürftigen übrig gelassen werden. Wenn das Sabbathjahr eintritt, so soll, was von selbst wächst, den Armen gehören. Ueberdies soll in jedem 3. Jahr ein Zehntheil der Feldfrüchte zum Besten der Armen, der Wittwen und Waisen und der Fremdlinge dienen. Der Israelit soll von seinen Volksgenossen keine Zinsen nehmen. Den Tagelöhnern soll ihr Lohn nicht vorenthalten, sondern am Abend ausbezahlt werden. Jede Unbilligkeit und Härte gegen die Dürftigen wird mit dem göttlichen Unwillen bedroht. — Die Pflicht der Mildthätigkeit gegen die Armen und Leidenden aller Art wurde durch Christi Wort und Beispiel bestätigt, tiefer begründet, geheiligt und über die Schranken, die im alten Bunde bestanden, auf alle Menschen ausgedehnt." (S. 135.)

„. . . . wir haben aus dem mosaischen Gesetz und zwar in Bezug auf das Strafrecht zu lernen. Es unterscheidet sich von der heidnischen Gesetzgebung durch die Einheit von Ernst und Milde. Die Heiligkeit Gottes und der Abscheu gegen jede vorsätzliche Uebertretung seiner Gebote bildet den einen Grundzug. Den

---

[1]) Dies ist unrichtig.

Sittengesetz, nicht die Zehn-Gebote. Die Wahrung des Sittengesetzes aber ist es, welche den christlichen Charakter des Staates ausmacht.“ (S. 92.)

Hinsichtlich der kleineren christlichen Religionsgemeinschaften bemerkt er: „Wohlthätig ist es und Aufgabe einer christlichen Obrigkeit, kleineren und neuentstehenden christlichen Gemeinschaften volle Freiheit des Kultus und Mitgenuß der Staatsbürgerrechte zu gestatten.“ (S. 96.)

„Die Religion der Juden in ihrer jetzigen Gestalt hat dies Eigenthümliche, daß sie ihre Bekenner uns zugleich ganz nahe, und doch wieder in weite Ferne rückt. Sie stehen uns ganz nahe und wir können mit ihnen in vielen Stücken gemeinsame Sache machen. Sie bekennen den persönlichen Gott, den allmächtigen Schöpfer, und schon dies Bekenntniß ist in der Gegenwart für alle, die daran festhalten, ein einigendes Band. Sie haben die Zehn-Gebote, auf welchen die gesammte gesellschaftliche Moral beruht. Sie haben die Monogamie, und von den Vorfahren her haben sich bei ihnen häusliche Tugenden der Familienliebe, der ehelichen Treue, des Gehorsams und der Ehrfurcht gegen die Eltern erhalten, worin sie den Mittelschlag der Christen unserer Zeit sogar übertreffen. Und doch sind sie gerade durch ihre Religion auch wieder von uns getrennt. Sie sind nach göttlicher Anordnung ein abgesondertes Volk, sie sind für eine zukünftige Bestimmung aufbewahrt und in ihrer Absonderung erhalten worden. Diese Absonderung wird verschärft durch ihre noch fortdauernde Verblendung gegen Christus. Was uns das heiligste ist, betrachten sie mit Grauen, und ihr, wiewohl irrendes, Gewissen gebietet ihnen jede religiöse Gemeinschaft mit uns zu fliehen. — Dies sind die Gründe gegen ihre völlige Einbürgerung in den christlichen Staat.“ (S. 73.)

„Das alttestamentarische Gesetz enthält eine Reihe von menschenfreundlichen Bestimmungen, die sich sonst in keiner Gesetzgebung des Alterthums finden. Jeder Familie wurde bei der ursprünglichen Vertheilung des Landes ein Grundbesitz angewiesen. Wenn nun Jemand in kümmerlicher Zeit genöthigt war, sein Grundeigenthum zu verkaufen, so war dies nicht eine Abtretung für immer, sondern das Recht der Einlösung blieb vorbehalten. Wenn ein Hebräer, aus Noth gedrungen, sich zum Leibeigenen

verkaufte, so sollte er mit dem Eintritt des Sabbathjahres seine Freiheit wiedererlangen. Im Jubeljahr endlich, nach Ablauf von sieben Jahrwochen, im 50. Jahr, sollte jeder wieder zu seinem Erbe kommen, also die inzwischen eingetretene Verarmung aufgehoben werden. Diese merkwürdige Bestimmung über das Halljahr ist allerdings nach dem im Talmud enthaltenen Geständniß nie zur Ausführung gekommen.[1]) Aber sie zeigt, worauf die Absicht des höchsten Gesetzgebers gerichtet war und welches Ziel unter einem christlichen Volk angestrebt werden soll: Verhütung der Entstehung eines besitzlosen Standes oder Proletariats." (S. 116.)

„Das heidnische Alterthum wußte nichts von einer staatlichen Armenpflege. Die Obrigkeit und die Gesammtheit der Bürger kannte keine solche Liebespflicht. Oeffentliche Wohlthätigkeit und Fürsorge für die Leidenden aller Art wurden erst durch die christliche Kirche ins Leben gerufen. Doch war das mosaische Gesetz vorangegangen. Dort war zu dem Volke Israel gesagt: „Es soll kein Bettler unter Dir sein." Wenn der Acker oder der Weinberg abgeerntet wurde, so sollte keine Nachlese gehalten, sondern etwas für die Dürftigen übrig gelassen werden. Wenn das Sabbathjahr eintritt, so soll, was von selbst wächst, den Armen gehören. Ueberdies soll in jedem 3. Jahr ein Zehntheil der Feldfrüchte zum Besten der Armen, der Wittwen und Waisen und der Fremdlinge dienen. Der Israelit soll von seinen Volksgenossen keine Zinsen nehmen. Den Tagelöhnern soll ihr Lohn nicht vorenthalten, sondern am Abend ausbezahlt werden. Jede Unbilligkeit und Härte gegen die Dürftigen wird mit dem göttlichen Unwillen bedroht. — Die Pflicht der Mildthätigkeit gegen die Armen und Leidenden aller Art wurde durch Christi Wort und Beispiel bestätigt, tiefer begründet, geheiligt und über die Schranken, die im alten Bunde bestanden, auf alle Menschen ausgedehnt." (S. 135.)

„. . . . wir haben aus dem mosaischen Gesetz und zwar in Bezug auf das Strafrecht zu lernen. Es unterscheidet sich von der heidnischen Gesetzgebung durch die Einheit von Ernst und Milde. Die Heiligkeit Gottes und der Abscheu gegen jede vorsätzliche Uebertretung seiner Gebote bildet den einen Grundzug. Den

---

[1]) Dies ist unrichtig.

andern bildet das Wohlwollen gegen die Geringen, der Schutz für die Hülflosen, die Fürsorge für die Armen. Findet sich nicht im Deuteronomium eine Menge von menschenfreundlichen Bestimmungen, welche Johannes von Müller mit Recht bewunderte? In Aegypten und Persien, in Sparta, Athen und Rom zeigte sich nichts dem Gleiches. In diesem Gesammtcharakter des mosaischen Gesetzes erkennen wir die Morgenröthe, welche dem in Christus aufleuchtenden Tage voranging." (S. 150.)

Thiersch sieht nicht in dem Dogma des Christenthums, sondern in dem alttestamentarischen, durch Christus sodann geheiligten und der ganzen Menschheit gegebenen Sittengesetz die essentielle Grundlage des Staates, zu welchem als formale Grundlage das christliche Dogma hinzutritt, als das wirksamste Mittel zur Befestigung des offenbarten Sittengesetzes in den Seelen der Staatsangehörigen. Die Juden schließt er aus, obgleich sie im Wesentlichen dasselbe Sittengesetz als auf göttlicher Offenbarung beruhend anerkennen, weil sie durch ihre Nichtachtung des zur Nationalsache gewordenen christlichen Glaubens gesondert dastehen und in Folge ihrer Gleichberechtigung mit den christlichen Staatsbürgern und des dadurch bewirkten politischen und socialen Zusammenwirkens die Lockerung des christlichen Glaubens, die Untergrabung der Autorität der christlichen Lehre fördern.[1])

Auch der bedeutende Staatsrechtslehrer Bluntschli hat sich mit der Theorie des modernen „christlichen Staates" befaßt und ihr, obwohl er principiell gegen jede Verbindung der Politik mit konfessionellen, religiösen Gefühlen eintritt[2]) und nur die von jedem

---

[1]) Vgl. Thiersch a. a. O. S. 75.

[2]) Bluntschli, Lehre vom modernen Staat III. S. 214: „Ebenso wenig wie die politisirende Religion ist es zuträglich, wenn die Politik wesentlich von religiösen Gefühlen und konfessionellen Rücksichten bestimmt wird. Der moderne Staat hat sich langsam zwar aber stätig fortschreitend, von dieser konfessionellen Politik losgemacht. Der mittelalterliche Staat war überall konfessionell beschränkt. Es war das ein gemeinsamer Charakterzug der christlichen und der mohamedanischen Staatenwelt. Auch nach der Kirchenreform des 16. Jahrhunderts hat sich noch bis in die Mitte des 18., theilweise sogar bis in unser Jahrhundert diese konfessionelle Gebundenheit erhalten. Der heutige Staat aber ist grundsätzlich nicht mehr kon-

Konfessionalismus losgemachte Humanität als einen Grundfaktor des Staatslebens anerkennt,[1]) ein Recht der Verwirklichung thatsächlich eingeräumt. Er faßt hierbei nicht den Staat selbst als „christlich", sondern als einen den christlichen Glauben ehrenden und schützenden Staat auf, indem er die weltgeschichtliche Bedeutung des Christenthums für die heutigen europäischen Völker anerkennt, das Christenthum als eine der Hauptwurzeln und Grundlagen unserer heutigen Gesittung erachtet und die christliche Moral und Sitte beachtet und ehrt.[2])

„Das Christenthum lehrt den Glauben an eine göttliche Weltleitung: es erweckt die Zuversicht auf Unsterblichkeit; es bekämpft das Böse und mahnt zur Vervollkommnung; es heiligt die Ordnung. Würde das Christenthum, welches durch seine Institutionen und seine Einwirkung auf die Massen die Macht jener Wahrheiten stärkt und erhöht, von dem Staate zurückgewiesen und der christliche Glaube weggeleugnet, so würden dadurch die religiösen Grundsäulen der Staatsordnung erschüttert und vielleicht zusammenbrechen. Denn es giebt keine andere Religion und keine Philosophie, welche durch ihre Autorität unter dem Volke die gestürzte Autorität des Christenthums zu ersetzen vermöchte. Schon aus diesem Grunde hat daher der moderne Staat ein dringendes Interesse, die Fortdauer des Christenthums zu wünschen und zugleich in seinen wichtigsten Beziehungen zu pflegen."

„Der christliche Gottesbegriff ist freilich auch wie alles Gute zuweilen mißbraucht worden. Von den religiösen Parteien ist

---

fessionell, sondern interkonfessionell. — — In der Politik ist es die Pflicht des modernen Staates, sich den besonderen konfessionellen Einwirkungen möglichst zu entziehen, sein politisches Verhalten eher von dem interkonfessionellen Staatsgeiste, als von dem konfessionellen Kirchengeiste bestimmen zu lassen und die künftigen Geschlechter allmählich zum Verständniß und zur Uebung in interkonfessioneller Staatspraxis heranzubilden." (S. 221.)

[1]) Bluntschli a. a. O. S. 78: „In der That die Humanität, d. h. die edelste Bewährung des Menschengemüthes und der Menschenliebe und die vollkommenste Aussprache des Menschengeistes, ist das höchste Ziel des menschlichen Gesammtlebens, folglich auch das Streben je der tüchtigsten Völker und der größten Staatsmänner."

[2]) Bluntschli a. a. O. S. 229.

über das Verhältniß dieses Gottes zu Christus und zu dem heiligen Geist viel und heftig gestritten worden, und der unfruchtbare Streit hat auch den Staat oft verwirrt. Man hat ferner zu Zeiten aus diesem Gottesbegriff eine theokratische Staatsform und das göttliche Recht der absoluten Monarchie abgeleitet und so der individuellen und der politischen Freiheit gefährliche Wunden beigebracht.

Jener Mißbrauch und diese Verwirrung sind aber nicht der Religion Jesu zur Last zu schreiben. Sie sind die Schuld der späteren Christen, welche diese Religion mißverstanden oder mißdeuteten."

„Es ist wahr, alle diese geistigen Güter, welche für den Staat einen so hohen Werth haben, sind nicht der christlichen Religion ausschließlich eigen. Sie sind großen Theils auch in anderen geschichtlichen Religionen zu finden. Sie lassen sich auch durch die „natürliche" Religion oder durch die philosophische Wissenschaft begründen. Aber solange es keine andere Religion und keine Wissenschaft giebt, welche eine ebenso allgemeine und nachhaltige Autorität über die großen Volksklassen besitzt, wie die christliche Religion, so lange besteht für den Staat, der an der Erhaltung jener Geistesgüter das größte Interesse hat, die unabweisbare Pflicht, auch für die Erhaltung der christlichen Religion, an welche die gesicherte Fortwirkung jener Güter gebunden ist, zu sorgen.

Deshalb ist es gerechtfertigt, daß der Staat in seinen Gesetzen, seinen Sitten die christliche Religion ehre und schütze, daß er ihrem Gottesglauben und ihrer Moral seine Gunst und Beachtung zuwende und sich selber, soweit das mit den modernen Rechtsgrundsätzen vereinbar ist, darnach richte.

Insofern haben der moderne Staat und das moderne Recht doch noch einen christlichen Charakter, obwohl beide die dogmatische und konfessionelle Beschränkung der christlichen Lehre und Vorschriften abgestreift und sich davon unabhängig gestellt haben."

„Der Streit über religiöse Dogmen geht den Staat nichts an. Der Staat hat weder die Fähigkeit, darüber zu entscheiden, wie der menschliche Geist sich Gott denke, noch die Aufgabe irgend eine als orthodox sich spreizende Kirchenlehre zu privilegiren. Es kann ein Fürst ein großer König sein, auch wenn er ein philo-

sophischer Freidenker ist; es kann ein Staatsmann ein ausgezeichneter Minister sein, wenn gleich er nicht an die Dreieinigkeit glaubt ꝛc. So lange der Staat meinte, die Sorge für den rechten Glauben sei seine erste und heiligste Aufgabe, verstand er seine eigene politische Natur noch ebensowenig wie das in Wahrheit unstaatliche Wesen der Religion."[1]) —

Ob der „christliche Staat" nach der Auffassung Bluntschlis zur Ausschließung der Nichtchristen vom Vollbürgerrecht nöthigt, darüber spricht er sich an den Stellen, in welchen er seine Auffassung und Rechtfertigung des christlichen Staates erörtert, nicht bestimmt aus. Er erklärt nur „die Unterdrückung und Zurücksetzung der Nichtchristen" (S. 229), „die Unterdrückung oder Kränkung[2]) Andersgläubiger" (S. 226) für ausgeschlossen. An einer anderen Stelle aber (II S. 394) zählt Bluntschli die Wirkungen des Bekenntnisses oder der Uebung der christlichen Religion von Seiten des Staates selbst, auf und erwähnt darunter: 6. Erforderniß des christlichen Bekenntnisses für die Theilnahme an der Verwaltung, der Regierung und Rechtspflege. Hiernach sind im „christlichen Staate" die Juden vom Vollbürgerrecht ausgeschlossen.

---

5. Die Uebereinstimmung der religiös-sittlichen Grundlage des christlichen Staates mit den religiös-sittlichen Grundsätzen des Judenthums.

Die Verfechter der Theorie des christlichen Staates gehen von einer Annahme aus, welche auch vom Judenthum voll und ganz getheilt wird, von der Annahme der Nothwendigkeit einer religiösen Grundlage für den Staat, in anderen Worten, der

---

[1]) Bluntschli a. a. O. III, S. 243, 244, 246.

[2]) Was unter „Zurücksetzung," „Kränkung" zu verstehen ist, ob darunter auch der Ausschluß von den Aemtern der Verwaltung und Rechtspflege fällt, darüber äußert sich Bluntschli nicht. — Uebrigens ist selbst von konservativer Seite die Annahme, daß das Princip des christlichen Staates gegen die politische Gleichberechtigung der Juden sei, entschieden bekämpft worden. Vgl. Zöpfl, Grundsätze des gemeinen Deutschen Staatsrechts. 5. Aufl. S. 64 Nr. 2: „Gefahren für das christliche

Nothwendigkeit von Gott offenbarter sittenrechtlicher Bestimmungen für die Errichtung und weitere Entwickelung eines Staatswesens. Diese göttlichen Bestimmungen sind ihrer Natur nach feste, unabänderliche, an welche sich die weiteren zum Aufbau eines Rechtsstaates erforderlichen Gesetze innig anschließen müssen, von deren Geist die Staatsgesetze durchdrungen sein müssen. Sie können staatsrechtlich von rationalistischen Erwägungen nicht in Frage gestellt werden, und jede politische Bestrebung, welche mit jenen unabänderlichen göttlichen Gesetzen kollidirt, ist als staatsfeindlich, rechtswidrig zu verfolgen.

Der Abgeordnete von Bismarck[1]) hatte ein solches göttliches Grundgebot hervorgehoben: Anerkennung des Eigenthums, bzw. Verbot des Diebstahls, dessen Negirung den absoluten Grundprincipien widerspricht und ohne weiteres als rechtswidrig zu erachten ist. Zu diesen Grundgeboten gehören die Zehn-Gebote welche das Christenthum vom Judenthum übernommen hat: also Anerkennung einer die Welt leitenden Gottheit, und zwar der Einheit Gottes; Ehrfurcht vor Gott und Verbot des Meineides; Heiligkeit des siebenten Tages in der Woche als Ruhetag;[2]) unbedingte Verehrung der Eltern; Verbot des Mordes;

Element, wenn es überhaupt solche giebt, liegen auf einer ganz anderen Seite (dem Pantheismus), als in dem mosaischen Glaubensbekenntniß, dem an sich die Fähigkeit Propaganda zu machen, abgehe."

[1]) Vgl. oben S. 208.

[2]) Dem Einwurf gegenüber, daß das Gebot der Sabbatruhe keine ethische Bedeutung habe und deshalb durch Christus nicht auf die ganze Welt übertragen sei, bemerkt Thiersch a. a. O. S. 129: „Es ist eine nichtige Einwendung, als wäre die Feier des siebenten Tages nur eine mosaische Einrichtung, über die wir uns wegsetzen dürfen. Allerdings enthielt das mosaische Gesetz eine Menge von Verordnungen, die, wiewohl von Gott gegeben, doch dem Buchstaben nach eine vergängliche Bestimmung haben. Hier aber handelt es sich nicht um ein Gesetz vom Berge Sinai, sondern um ein göttliches Urgesetz, von dem Schöpfer der Welt für alle Völker und für alle Zeiten gegeben. Indem die Weihe des siebenten Tages unmittelbar an die Schöpfung sich anschließt, erscheint in derselben Schrift das Gebot dieser Feier als das älteste aller Gebote. Wie die Ehe auf einer ursprünglich göttlichen Offenbarung und Stiftung beruht, ebenso ist es mit der Feier des Tages der heiligen Ruhe. Sie ist mit dem Wesen der Menschen und dem Wohl der menschlichen Gesellschaft unzertrennlich verbunden. Dieses Gesetz ist zugleich ein Natur- und ein Sittengesetz, und die *Uebertretung* desselben rächt sich nach beiden Seiten, an dem leiblichen und *geistlichen* Leben des Menschen."

Heiligkeit der Ehe; Verbot des Diebstahls; Verbot des falschen Zeugnisses; Achtung vor fremdem Eigenthum. Außerdem giebt es noch andere Staats-Grundbestimmungen, welche als göttlich und unwandelbar in allen modernen europäischen Staaten gelten und zweifellos in ihrer göttlichen unwandelbaren Bedeutung durch das Christenthum eingeführt und zur Grundlage des Staatswesens gemacht worden sind. Die Respektirung dieser das Staatswesen durchdringenden Grundsätze als göttlicher ist nothwendig mit dem Glauben an Gott und an dessen Offenbarung unter Verkündigung dieser Gebote verknüpft.

Es wird also, wenn man von der in Preußen und im Deutschen Reich anerkannten Nothwendigkeit einer religiösen Grundlage für den Staat ausgeht, zugegeben werden müssen, daß der Gottesglaube und der Glaube an seine Offenbarung diese Grundlage des Staates bilden. Die Form dieses Gottes- und Offenbarungsglaubens, sowie die Form der Gottesverehrung, wie beide sich historisch und dogmatisch gebildet haben, stehen aber damit in keinem inneren Zusammenhange und haben keine innere Bedeutung für die religiöse Grundlage des Staates.

Diese religiöse Grundlage hat sich durch die Reformation in Deutschland nicht geändert, obwohl das Dogma und die Gottesverehrung sich bei den Anhängern der Reformation theilweise anders gestaltet hat, wie bei den Katholiken. Im Gegentheil, sie hat durch Abstraktion von den theologischen Differenzen beider Religionsparteien sich mehr veredelt, vergeistigt und dadurch auch den modernen antireligiösen Anfechtungen gegenüber mehr gekräftigt. Der mittelalterliche Staat war weniger auf den Geist des Christenthums, d. h. auf die göttliche Sittenlehre des Christenthums gegründet, als auf das Dogma der katholischen Kirche; dieses Dogma bildete die Grundlage des Staates, es durchdrang mit seinen ceremoniellen Einrichtungen den Staat in jeder Beziehung, ließ neben sich keine andere Autorität aufkommen und führte zu einer schrankenlosen Priesterherrschaft. Der moderne Staat behielt vom Christenthum den Geist und überließ das Dogma den vom Staate getrennten, unter seinem Schutze stehenden Kirchen.

Es wird Niemand behaupten, daß ein innerer oder auch nur äußerer Zusammenhang des modernen Staates mit der theologischen Frage über die Persönlichkeit Christi bestehe, ob Christus als Sohn

vom Vater streng zu unterscheiden ist oder ob Vater und Sohn nur zwei Offenbarungsformen der einen, untheilbaren Gottheit sind oder ob, wie die herrschende Lehre behauptet, der Sohn dem Vater gleich an Wesen, aber doch eine verschiedene Person, gezeugt, aber nicht geschaffen, kurzum ein menschlicher Auffassung entzogenes Glaubensgeheimniß sei. Der Staat wird an dieser und zahlreichen anderen theologischen Fragen nur soweit ein Interesse haben können, als der Glaube an die göttliche Offenbarung der staatserhaltenden Grundgebote des Christenthums dadurch nicht in Frage gestellt wird, als nicht an den christlichen Dogmen so weitgehende Abänderungen angestrebt werden, welche Zweifel an dem göttlichen Ursprung des Christenthums und damit auch der christlichen Sittenlehre bei der Bevölkerung hervorrufen und fördern können. Aber deshalb bildet die Erhaltung der bestehenden christlichen Dogmen keine Aufgabe des Staates, sondern eine Aufgabe der vom Staate getrennten christlichen Kirchen, welche, weil ihre Aufgabe dem Staatswohl förderlich erscheint, den Schutz des Staates genießen.

Hätte die christliche Kirche den ursprünglich von ihr gelehrten messianischen, nicht reingöttlichen Charakter Christi konservirt, so würde dies der Göttlichkeit der christlichen Sittenlehre keinen Eintrag gethan haben; hat doch diese vom Christenthum gepredigte Lehre gerade in den ersten beiden Jahrhunderten, als Christus noch als der im alten Testament verkündigte Messias, als der Sohn Davids verehrt wurde, sich über die damalige heidnische civilisirte Welt verbreitet und einen so großen Anhang gefunden, daß die Weltherrschaft dieses neuen Religionssystems nur noch eine Frage der Zeit wurde. Also nicht das christliche Dogma, der Glaube an die Gottheit Christi, sondern allein der Glaube an die Göttlichkeit der von dem Stifter des Christenthums und seinen Jüngern anerkannten und gelehrten Sittengesetze ist es, welcher von den Vertretern der christlichen Staatsidee als die Grundlage des Staates betrachtet wird. Dies ist auch von den oben hervorgehobenen Verfechtern der Theorie des „christlichen Staates“ nicht in Abrede gestellt worden.[1])

[1]) Der Fürst zu Lynar hat in der Herrenkurie am 14. Juni 1847 diese Auffassung ausdrücklich bekundet durch die Worte: „Ich halte den *christlichen Staat* keineswegs nur für eine Anstalt, um gewissen dog-

Es wird sich nun fragen, ob die Bekenner des Judenthums die vom Christenthum gelehrten Grundgebote, welche die Grundlage des Staates bilden sollen, als göttliche anerkennen. Erkennen sie diese als göttliche, gleichviel ob durch die Mittlerschaft Christi oder durch die Offenbarung Gottes am Sinai oder durch den Mund des Moses, der folgenden Propheten und der in ganz Israel anerkannten Gesetzeslehrer an, so haben sie dieselben staatserhaltenden Principien, wie die Christen, und sie bieten für eine Erhaltung dieser Principien dieselben Garantien wie ihre christlichen Mitbürger. Es würde dann die Theorie des „christlichen Staates" als Hinderniß der Durchführung des staatsrechtlichen Princips: „gleiche Pflichten, gleiche Rechte" wegfallen.

Nun erkennt das Judenthum die religiöse Grundlage des Staates als eine principiell nothwendige an, es erkannte die vom Christenthum in die heidnische Welt getragene Sittenlehre als göttliche Heilswahrheiten längst an und erkennt sie heut noch als solche an,[1]) es glaubt ebenfalls an eine Unsterblichkeit der

---

matischen Lehrbegriffen immer mehr Geltung zu verschaffen, um gewisse religiöse Aeußerlichkeiten (denen ich übrigens die innigste Verehrung zolle) in das Leben zu rufen und ihnen gesetzlichen Schutz zu verschaffen. Nein, meine Herren, der christliche Staat hat hauptsächlich die Aufgabe, die christliche Grundidee immer mehr und mehr zu verwirklichen. Diese christliche Lebensidee aber ist die Liebe, und diese wird in ihrer Fortbildung, in ihrer praktischen Anwendung die — Versöhnung. Ich spreche aus dieses große Wort des Christenthums — die Versöhnung, welche, nach allen Richtungen verwirklicht, das ganze Christenthum bildet." (Sten. Ber. S. 2013).

[1]) Möge es gestattet sein, in Bezug auf die jüdischen Sittenlehren nur auf den kurzen 15. Psalm zu weisen. Derselbe lautet:

Psalm des David. Ewiger, wer darf sich aufhalten in Deinem Zelte, wer wohnen auf Deinem heiligen Berge? Der makellos wandelt, gerecht handelt und die Wahrheit redet in seinem Herzen; nicht verleumdet mit seiner Zunge, seinem Nächsten nichts Böses thut und Schmähung nicht erhebt über seinen Verwandten; den Verächtlichen gering achtet und die Gottesfürchtigen ehret, zu seinem eigenen Schaden schwört und daran nichts ändert; sein Geld nicht auf Zins giebt und Bestechung gegen den Unschuldigen nicht nimmt. Wer dies thut, der wird niemals wanken.

Hinsichtlich der rabbinischen Sittenlehre vgl. man die in der mischnaisch-talmudischen Zeit zusammengestellten „Sprüche der Väter." Pirke Aboth aus der Zeit von etwa 300 v. Chr. bis etwa 200 n. Chr., welche in allen jüdischen Gemeinden nach den Sabbath-Vespergebeten in den Synagogen während der

Seele, an eine göttliche Vergeltung; es hatte bereits während des zweiten Tempels die Monogamie als die würdigste Form der Ehe thatsächlich anerkannt und hat sodann im Abendlande, woselbst es die Monogamie vorfand, diese als die alleinige der

---

Sommermonate vorgetragen bzw. gelesen werden und zu dem Inhalt der jüdischen Gebetbücher seit mehr als tausend Jahren gehören. In Talm. B. Tract. Gittin 59b, Mischnah, wird als Gesetz (mosaischen Rechts) überliefert, daß heidnische Arme nicht verhindert werden dürfen an dem Sammeln der vom Landmann auf seinen Feldern für die Armen zurückgelassenen Feldfrüchte und dem Abernten der für die Armen zurückzulassenden Feldecken, vielmehr sollen sie gleich den jüdischen Armen an diesem gesetzlichen Armenrecht theilhaben. Im Anschluß an diese Mischnah wird in der Gemara (Gittin 61a) eine gesetzliche Ueberlieferung erwähnt, wonach man in jüdischen Gemeinden heidnische Arme mit israelitischen Armen ernähren, heidnische Kranke mit israelitischen Kranken pflegen und heidnische Todte mit israelitischen Todten beerdigen soll.

Aus der Zeit des christlichen Mittelalters, der schrecklichen Judenverfolgungen, datiren in der Judenheit allgemein als maßgebend anerkannte Katechismen der jüdischen Sittenlehre, aus welchen der berühmte Kenner der jüdisch-rabbinischen Literatur Prof. der evangelischen Theologie Franz Delitzsch zu Leipzig in seiner Schrift: „Rohlings Talmudjude,“ 1881, S. 55 ff. eine kleine Auslese giebt. Aus derselben mögen hier einige Sätze Erwähnung finden:

Im sefer chasidim (um 1190 n. Chr.): Handle ehrlich in deinem Geschäft, erzähle nicht, daß man dir eine Waare für diesen oder jenen Preis habe abkaufen wollen, wenn es nicht wahr ist; mache nicht Miene zum Verkaufen, wenn es dir kein Ernst ist — solche Dinge sind eines Israeliten unwürdig. Kommt ein Jude oder Nichtjude und will Geld von dir geliehen haben, und du magst nicht, weil du an der Wiederbezahlung zweifelst, so sage nicht, du habest kein Geld. — — Fliehet ein Mörder zu dir, so gewähre ihm keinen Schutz, auch wenn es ein Jude ist; begegnet dir auf schmalem schlechten Wege ein Lasttragender, so mache ihm Platz, auch wenn er kein Jude ist . . . Hat man dich mit unrichtigem Gewicht betrogen, bestohlen, falsches Zeugniß gegen dich abgelegt, so laß dich nicht verleiten, aus Rache ein Gleiches zu thun.

Im sefer hamizwoth (v. J. 1245): Diejenigen, die lügenhaft sind gegen Nichtjuden und sie bestehlen, gehören zu den Entweihern des Namens Gottes, weil sie schuld sind, daß man von den Juden sagt, sie seien unsittlich. . . Man darf im Handel und Wandel keinen Menschen, gleichviel welcher Religion, betrügen oder mit Worten täuschen; vielmehr muß man die Fehler einer Waare dem Käufer anzeigen.

Im sefer hachinuch (Ende des 13. Jahrhunderts): Jede Uebervortheilung eines Menschen ist nicht nur ein Vergehen an diesem, sondern zugleich eine Sünde vor Gott . . . Jedes Handwerk ist ehrbar, auch das

Heiligkeit der Ehe entsprechende Form gesetzlich eingeführt; ebenso hat es die Ehescheidung, entsprechend der herrschenden Sitte im Abendlande, durch das Erforderniß der Zustimmung der Frau zur Trennung der Ehe erschwert und diese Neueinrichtungen als gemeingültige, als die von Gott gewollten angenommen.[1]) Nur

äußerlich beschmutzendste; aber einen Schmutz giebt es, welcher schändet — der Schmutz der Seele. — Wer ein Darlehn gewährt hat und weiß, daß der Schuldner nicht bezahlen kann, der weiche ihm aus, um ihn nicht zu beschämen. — Einem Armen, der eine ihm nöthige Gabe anzunehmen sich weigert, biete man ein Darlehn an, das man dann nicht einfordert. — Unredlichkeit und Raub, gleichviel ob an Israeliten oder an Andersglaubenden geübt, ist im Gesetze verboten und unterliegt den Strafen des Gesetzes.

Im sefer hamiddoth (aus dem 15. Jahrhundert): Sei mildherzig gegen deine nichtjüdischen Sklaven, erschwere ihnen ihre Arbeit nicht, behandle sie nicht geringschätzig durch verächtliche Worte oder gar Schläge: selbst wenn du mit deinem Knechte zankest, rede gelassen und höre seine Einreden an. Unsere alten Lehrer haben dem Sklaven von jedem Gerichte abgegeben und für sein Bedürfniß eher als für das eigene gesorgt.

„So lauten", fügt Delitzsch (S. 61) seiner Auslese an, „die Sittensprüche berühmter mittelalterlicher Lehrer in jenen Jahrhunderten, in denen der christliche Staat und die christliche Kirche sich wie die von Gott berufenen Henker und Henkersknechte gegen die Juden gebahrten und auf Gegenliebe und Dankbarkeit wahrlich keinen sonderlichen Anspruch erheben konnten."

Aber nicht nur in den Büchern einzelner Autoren über die jüdische Sittenlehre, sondern in den allgemein in Israel anerkannten Gesetzbüchern (Kodifikationen), an erster Stelle im Schulchan Aruch, finden sich zahlreiche den Verkehr zwischen Juden und Nichtjuden regelnde Religionssatzungen, welche den hervorgehobenen Sittensprüchen keineswegs nachstehen. Dr. D. Hoffmann hat in seinem mit Fleiß und gründlicher Kenntniß der rabbinischen Literatur ausgearbeiteten Buche: „Der Schulchan Aruch und die Rabbiner über das Verhältniß der Juden zu Andersgläubigen." (Berlin 1885; s. oben S. 8, Anm.) — eine große Anzahl solcher den Verkehr regelnder Satzungen gesammelt und zusammengestellt, welche die Achtung der allgemeinen Menschenwürde, der Wahrheit, der Treue und der Mildthätigkeit gegen Andersgläubige, Liebesdienste, Barmherzigkeit und freundschaftlichen Verkehr mit Nichtjuden, Schutz des Eigenthums von Nichtjuden ꝛc. vorschreiben (S. 64 flg.). Diese Satzungen sind von jedem gläubigen Juden zu befolgen, ihre Nichtbefolgung ist eine Religionssünde.

[1]) Es sind dies die unter der Bezeichnung „Thekanoth des Rabbenu Gerschom" überlieferten Satzungen. Vgl. Grätz, Geschichte der Juden, V, S. 406.

hinsichtlich der Lehren des neuen Testaments, welche den Menschen zum bedingungslosen Unrechtdulden, zur unwandelbaren Sanftmuth und Nachgiebigkeit auch dem Verbrecher gegenüber und zu ähnlichen anderen Handlungen ermahnen, giebt es im Judenthum keine analogen allgemein anerkannten Lehren; aber diese Lehren werden selbst von den Vertretern der christlichen Staatstheorie[1]) als nicht maßgeblich für den Staat, sondern nur für das einzelne Individuum gehalten, vielmehr räumen sie dem Staat die Rechtspflicht ein, dafür zu sorgen, daß mit diesen Lehren kein Mißbrauch getrieben werde.

Renan weist in einem im Jahre 1883 zu Paris gehaltenen und erschienenen Vortrage: Le judaisme et le Christianisme aus der christlichen Literatur der ersten beiden Jahrhunderte nach, daß in dieser Zeit Judenthum und Christenthum insofern zusammenhingen, als die Vertreter des Christenthums in beiden Religionssystemen gleichmäßig Heil für ihre Bekenner erblickten. „Le judaisme suffit à celui qui ne connaît pas le christianisme. Le christianisme suffit à celui qui ne connaît pas le judaïsme. On peut faire son salut également dans les deux“ (S. 18). Erst im dritten Jahrhundert begann unter dem Einfluß der alexandrinischen Schule, besonders mit Clemens dem Alexandriner und mit Origines, die Trennung.

Vielfach wird die Behauptung, daß die jüdische Sittenlehre mit der christlichen hinsichtlich ihrer Grenzen übereinstimme, daß insbesondere die jüdische Nächstenliebe keine beschränktere sei als die christliche, bestritten; es wird dagegen behauptet, daß die Juden ihre humanen Gebote der Nächstenliebe nur auf ihre Glaubensgenossen erstrecken, daß sie Nichtjuden gegenüber einen starren Rechtsstandpunkt einnehmen und daß diese einseitige, ungleichmäßige Tendenz bei der Mitwirkung der jüdischen Mitbürger an der Leitung des Staates den Nichtjuden zum Nachtheil gereichen werde. Diese Behauptung wird nicht bewiesen, sondern durch Hinweis auf einzelne Aussprüche in der jüdisch-rabbinischen Literatur, auf einzelne Beispiele einseitigen moralischen Handelns jüdischer Mitbürger als nicht unglaubwürdig hingestellt.

Diese als nicht unglaubwürdig aufgestellte Behauptung genügt

---

[1]) Vgl. oben S. 208.

aber den Vertretern der christlichen Staats-Theorie in Preußen, um die Sittenlehre des Judenthums als eine ihnen unbekannte Lehre zu erachten, worüber eine authentische Belehrung nicht einzuholen sei, da es an einer officiellen Vertretung des Judenthums in Preußen mangelt. Da nun in Preußen bei der herrschenden Bevölkerung die christliche Sittenlehre als göttliche anerkannt ist und die Uebereinstimmung der jüdischen Sittenlehre mit der christlichen nicht festgestellt werden kann, so müsse der Staat von der völligen Gleichberechtigung der Juden Abstand nehmen, so lange sie nicht durch den Uebertritt zum Christenthum ihre Uebereinstimmung mit der herrschenden Moral bekunden.

Es ist dies die bequemste Form, die Ansprüche der Juden abzulehnen, obgleich ihnen von den Vertretern der christlichen Staatstheorie gleiche Pflichten mit den übrigen Staatsbürgern zugemuthet werden. Aber berechtigt ist dies in keinem Falle. Vielmehr ist es die Pflicht des Staates, ja die heilige Pflicht des christlichen Staates, welcher die Nächstenliebe als seine Grundlage anerkennt, wenn er nicht ein göttliches und menschliches Unrecht sich zu Schulden kommen lassen will, alle ihm zu Gebote stehenden Mittel zu benutzen, um die Heilslehren der in seiner Mitte lebenden Juden festzustellen, und erst dann, wenn sie mit den staatserhaltenden Heilslehren des Christenthums als nicht übereinstimmend erachtet werden, politische Unterschiede zwischen christlichen und jüdischen Staatsangehörigen zu machen.

Der Staat hat das Mittel, die jüdische Sittenlehre und alle die anderen hinsichtlich des Staatswesens wichtigen Grundwahrheiten, welche das Judenthum als göttliche lehrt, festzustellen, er kann die als Religionslehrer, die als sog. Rabbiner bei den Juden wirkenden jüdisch-theologischen Fachmänner, er kann die angesehensten Gemeindemitglieder jüdischer Korporationen (Synagogengemeinden), auf Grund der Wahlen ihrer jüdischen Mitbürger, berufen, dieselben zu einer gemeinverständlichen Formulirung eines jüdischen Katechismus veranlassen und, falls derselbe mit der herrschenden Moral und den sonstigen Staatsgrundsätzen übereinstimmt, ihn als den allein maßgebenden Katechismus für die jüdische Staatsbevölkerung einführen. Der

Staat kann ferner eine ständige kirchliche Vertretung der Bekenner des Judenthums im Staate berufen, welche fortdauernd Zeugniß über den Inhalt der Lehren und über die Bethätigung des Judenthums ablegt. Hierdurch kann der Staat Klarheit über die Lehren des Judenthums erlangen, und er ist dann in der Lage, allen gehässigen judenfeindlichen Bestrebungen mit Entschiedenheit entgegenzutreten.

Diesen Akt der Gerechtigkeit können die Juden in Preußen, welche als Staatsbürger seit dem Anfang des 19. Jahrhunderts anerkannt sind und alle Pflichten gegen den Staat gleich den christlichen Staatsbürgern erfüllen, vom Staate verlangen. Aber bisher hat der Staat keinen Schritt zu dieser Klarlegung gethan. Er hat den Juden, welche seit mehr als einem Jahrtausend in Deutschland ansässig waren, als sie, während der freiheitlichen Bestrebungen Preußens vor den Befreiungskriegen, die staatsbürgerliche Gleichberechtigung mit den Christen nachsuchten, diese gewährt, ohne daß der Staat sich darum kümmerte, was wohl der Inhalt der religiösen Bestrebungen der Juden wäre. Die Juden erhielten als einzelne Individuen eine beschränkte staatsbürgerliche Gleichberechtigung, unter völliger Abstrahirung von dem sie umschlingenden religiösen Bande; sie wurden für den Staat Staatsbürger, welche außerhalb des Verbandes der vom Staate aufgenommenen, geschützten und geförderten Kirchen standen, gleichviel, ob sie eine oder verschiedene Secten[1]) bildeten und was sie lehrten, ob ihre Kinder religiös erzogen wurden oder eine rationalistische, dem Offenbarungsglauben entfremdende Erziehung erhielten. Die Folge war eine Gleichgültigkeit der Staatsregierung gegen das Judenthum, welche sich in einer reservirten Haltung den judenfeindlichen Anschuldigungen gegenüber und in der andere positive Religionssysteme ausschließenden Betonung des Christenthums als Staatsprincip äußerte.

Diese Gleichgültigkeit des Staates gegen das Judenthum, d. h. gegen die Religion der jüdischen Staatsangehörigen wird

---

[1]) Nur zeitweise trat beim König Friedrich Wilhelm III. ein Interesse für die jüdische Religionsübung hervor, welches sich aber als ein gänzlich einseitiges, im Sinne der veralteten und bedrückenden Bestimmungen des General-Juden-Reglements v. Jahre 1750, äußerte. Vgl. weiter Kap. V, A, 3.

aber erklärt und gemildert durch den beklagenswerthen Umstand, daß die einflußreichen Juden in Preußen vor und nach den Befreiungskriegen alles thaten, um ihr Religionswesen der staatlichen Beachtung fern zu halten, daß sie einen Vorzug erblickten in der zügellosen Freiheit jeder einzelnen jüdischen Religionsgemeinde, die darin bestand, glauben zu können, was sie wollte, und Reformen sowohl nach Rechts wie nach Links nach eigenem Gutdünken einführen zu können, und daß sie jeder festeren Vereinigung der jüdischen Gemeinden im Staate unter einander gänzlich abhold waren. Diese Männer, deren Anschauungen noch heut in vielen jüdischen Gemeinden einflußreich vertreten werden, meist philosophische Deïsten, verschulden wesentlich mit die bisherige Ignorirung der jüdischen Religion seitens der Staatsregierung, die Aufrechterhaltung der ausschließenden christlichen Tendenz des Staates, sie tragen die Schuld zugleich mit denjenigen Trägern der Staatsregierung, welche durch die stillschweigende Förderung der autonomen Bestrebungen jüdischer Gemeinde-Vorstände auf rein religiösem Gebiete einen Grund sich schafften, vom Judenthum nach wie vor abstrahiren zu können.

C. Die christlich-jüdische Mischehe.

1. Die socialpolitische Bedeutung der Mischehe und ihre Beförderung im politischen Interesse.

Obgleich staatsrechtliche oder religiöse Gründe für eine Verkürzung der staatsbürgerlichen Gleichberechtigung der Juden mit den übrigen Staatsangehörigen in Preußen und im Deutschen Reiche fehlen, so ist doch nicht zu verkennen, daß viele christliche Mitbürger, welche von ihren jüdischen Mitbürgern das Aufgeben ihrer absondernden Gebräuche verlangen, in guter Absicht handeln; sie betrachten ihre jüdischen Mitbürger als sich ebenbürtig, als achtungswerthe Bestandtheile des Staatslebens und wünschen eine Annäherung, eine Verbindung mit denselben, gleichwie unter einander, was allerdings nur durch das Fallenlassen derjenigen religiösen Gebräuche der Juden, welche diese Verbindung hindern,

geschehen könne. Sie halten nicht die Juden für **staatsrechtlich** verpflichtet, Bestandtheile ihrer religiösen **Praxis für** die ihnen gewährte Gleichberechtigung aufzugeben, wohl aber glauben sie, da sie in den störenden religiösen Gebräuchen der Juden leicht ersetzbare Aeußerlichkeiten sehen, daß die in der Minorität befindlichen Juden die moralische Pflicht haben, die zwischen ihnen und ihren nichtjüdischen Mitbürgern bestehenden Schranken, soweit sie von ihnen herrühren, zu beseitigen.

Die Juden müßten die Berechtigung dieses Wunsches anerkennen, wenn sie selbst in der Lage wären, diese Schranken zu beseitigen.

Aber diese Schranken lassen sich für das Judenthum im Allgemeinen nicht beseitigen, die Gebräuche, deren Beseitigung man verlangt, sind uralt, sie sind biblisch und traditionell mit dem Glauben der Israliten an einen Gott in die innigste Verbindung gebracht, sie sind ebenso wie die biblische Sittenlehre ein Ausfluß der göttlichen Offenbarung, ihre Verleugnung ist eine Leugnung der Offenbarung überhaupt, ihre Aufhebung als veraltet kann nach den Religionsbegriffen der Israeliten nur durch Gott selbst erfolgen, nur Gott kann die Israeliten von dem Schwur ihrer Ahnen entbinden, welchen diese am Sinai geleistet hatten: „Wir wollen die Gebote Gottes hören und wir wollen sie ausführen." (Deuter. 5, 24).

In Bezug auf die S a b b a t h-Bestimmungen und die S p e i s e-vorschriften giebt es keinen vermittelnden Standpunkt für das Judenthum als solches; diese Bestimmungen stehen und fallen mit dem Judenthum selbst. Aber die dadurch bewirkte Absonderung ist keine so große, daß freundschaftliche Beziehungen zwischen christlichen und jüdischen Familien dadurch gehindert oder wesentlich erschwert werden, besonders dann nicht, wenn beide Parteien diesen Verkehr gern aufrecht erhalten wollen. Nur die gesellschaftliche **A n n ä h e r u n g** ist dadurch erschwert, und dies ist allerdings im Interesse einer nationalen Zusammengehörigkeit ohne Unterschied des Glaubens sehr zu bedauern, zumal die Anknüpfung verwandtschaftlicher Beziehungen zwischen Christen und Juden durch die auf beiden Seiten bestehenden r e l i g i ö s e n E h e s c h l i e ß u n g s-H i n d e r n i s s e wesentlich erschwert ist.

Ein großer Schritt zur Verbindung zwischen den christlichen

und jüdischen Staats- und Reichsangehörigen und zu der dadurch verwirklichten Aufhebung der Glaubens- und Stammesabneigung zwischen den beiden Bevölkerungsklassen würde durch die Beseitigung der religiösen Schranken für die Eheschließung zwischen denselben geschehen. Es würde sich dadurch unleugbar ein mit den verschiedenen Religionsgebräuchen versöhnendes Element bilden. Aber sowohl auf der jüdischen als auch auf der christlichen Seite wird von den berufenen Vertretern der Religion die Mischehe als mit dem religiösen Herkommen nicht vereinbar bezeichnet.

Welche hohe socialpolitische Bedeutung die Preußische Staatsregierung der religiösen Zulässigkeit der Mischehe zwischen Christen und Juden beilegt, dies hat sie in ihrer dem Vereinigten Landtage vom Jahre 1847 vorgelegten Denkschrift zu dem Entwurf des sodann in Kraft getretenen Gesetzes vom 23. Juli 1847, über die Verhältnisse der Juden, klar ausgesprochen.[1])

„Die Stammesgenossenschaft ist den Juden nicht durch die Gesetzgebungen aufgedrungen, sondern folgt wesentlich aus der religiösen Grundlage des Judenthums. Der von Napoleon berufene jüdische Sanhedrin, dessen Entscheidungen im Allgemeinen geeignet waren, die den jüdischen Religionssatzungen beigemessenen Hindernisse einer völligen Gleichstellung der jüdischen mit der christlichen Bevölkerung zu beseitigen, hat sich über die Zulässigkeit der Ehen zwischen Juden und Christen dahin ausgelassen:

Das jüdische Gesetz verbiete unbedingt nur die Ehen der Juden mit den sieben kananitischen Völkerschaften, mit den Ammonitern, Moabitern und Aegyptern. Dieses Verbot sei daher nur auf abgöttische Völker anwendbar, und der Talmud erkläre ausdrücklich, daß als solche die Christen nicht zu betrachten seien, weil sie den wahren Gott anbeteten. Die Meinung der Rabbiner sei indessen allerdings dagegen, da zur Eingehung der Ehe nach dem Talmud gewisse religiöse Ceremonien erforderlich seien, welche nur die Glaubensgenossen verbinden können. Die Heirath sei sonach bürgerlich zwar gültig, werde jedoch von den Rabbinern nicht anerkannt, und es würden die Eheleute sich ohne eine förmliche Ehescheidung trennen dürfen.[2])

---

[1]) Der Erste Verein. Landtag in Berlin 1847 I S. 245, 246.

[2]) Vgl. Merlin, Repertoire universel de jurisprudence. Th. VI. art. Juifs P. 602 ff.

Aus dieser Antwort geht so viel klar hervor, daß nach den jüdischen Satzungen die Ehe zwischen Juden und Christen in der That nicht als gültig betrachtet wird. Da hiernach eine Vermischung der Juden mit der sie umgebenden Bevölkerung ausgeschlossen bleibt, so ist es erklärlich und die Erfahrung bestätigt es, daß eine völlige bürgerliche Gleichstellung die Stammessonderung zwischen Christen und Juden nicht aufhebt".[1])

Bei den Vorarbeiten zu dem Juden-Edikt vom 11. März 1812 bildete ein auf die Veranlassung des Departements-Ministers, Freiherrn von Schrötter, vom Kriminalrath Brand ausgearbeiteter

---

[1]) Diese Antwort ist von der dem Sanhedrin vorangegangenen jüdischen Notablen-Versammlung im August 1806 ertheilt worden. Sie lautete nach den Angaben Merlins a. a. O. wörtlich folgendermaßen:

„La loi ne dit point qu'une juive ne puisse se marier avec un chrétien, ou une chrétienne avec un juif, elle ne dit pas non plus que les juifs ne puissent se marier qu'entre eux. — La loi ne prohibe nominativement les mariages qu'avec les sept nations Cananéennes, avec Amon et Moab, et avec les Égyptiens. — La défense à l'égard des sept nations est absolue. Celle avec Amon et Moab se borne, selon plusieurs Talmudistes, aux hommes de ces deux nations, et non aux femmes; on croit même qu'il faut que celles-ci aient embrassé la réligion juive. Quant aux Égyptiens, la défense est limitée à la troisième génération. La prohibition ne s'applique qu'aux peuples idolâtres. Le Talmud déclare formellement que les nations modernes ne le sont pas, puisque, comme nous, elles adorent le Dieu du ciel et de la terre. Aussi y a-t-il eu, à différentes époques, des mariages entre les juifs et les chrétiens en France, en Espagne et Allemagne; ils furent successivement tolérés et défendus par les lois des princes dans les États desquels les juifs ont été reçus. — Il en existe aujourd'hui quelques uns en France: mais on ne doit point laisser ignorer que l'opinion des rabbins est contraire à ces sortes d'alliances. Selon leur doctrine, quoique la réligion de Moïse n'ait point défendu aux juifs de s'allier avec ceux qui ne sont pas de leur rèligion, néanmoins, comme le mariage, d'après le Talmud, exige, pour sa célébration, des cérémonies réligieuses appelées Kiduschim, et la bénédiction usitée en pareil cas, nul mariage n'est valable réligieusement qu'autant que ces cérémonies ont été remplies. Elles ne pourraient l'être à l'égard de deux personnes qui ne réconnaissent pas également ces cérémonies comme sacrées; et dans ce cas, les epoux pourraient se séparer sans qu'ils eussent besoin du divorce réligieux, ils seraient regardés comme mariés civilement, mais non religieusement. — Telle est l'opinion des rabbins, membres de l'assemblée. En général, ils *ne seraient* pas plus disposés à bénir le mariage d'une chrétienne

Plan vom Jahre 1808 eine der Grundlagen des Gesetzes. In der Einleitung seiner Arbeit bemerkte er: Das Ehehinderniß zwischen Juden und Christen sei eine gegenseitige Sperre des Familienverkehrs, aber auch zugleich das Mittel, die Juden als ein von allen übrigen Völkern abgesondertes Volk zu erhalten. Die in Preußen kolonisirten Salzburger, Pfälzer und Franzosen haben sich durch gleiche Verbindung unter uns so vermischt, daß kaum noch das Andenken ihrer Einwanderung geblieben und nur bei letzteren die französischen Namen daran erinnern. Die Juden aber seien ein Volk im Volke geblieben und werden es bleiben, so lange jenes Ehehinderniß dauere.[1]) — Diesen einleitenden Worten entsprach § 20 des von Brand ausgearbeiteten Entwurfs eines Judengesetzes, wonach die Ehe zwischen Juden und Christen auch ohne Religionsübertritt statthaben soll; in betreff der Kinder solcher Ehen bliebe es bei dem darüber sprechenden Gesetze über Ehen verschiedener Glaubensbekenntnisse.[2])

Ein im Auftrage des Staatskanzlers von Hardenberg im Jahre 1811 ausgearbeiteter neuer Entwurf enthielt ebenfalls die Erlaubniß der jüdisch-christlichen Mischehen. Dieser Entwurf wurde zunächst dem im Justizministerium angestellten Tribunalsrath Pfeiffer und dem Stadtrath David Friedländer, dem

---

avec un juif, ou d'une juive avec un chrétien, que les prêtres catholiques ne consentiraient à bénir de pareilles unions. Cependant les rabbins reconnaissent que le juif qui se marie avec une chrétienne, ne cesse pas pour cela d'être juif aux yeux de ses coreligionnaires, tout comme l'est celui qui épouse une juive civilement et non religieusement.“

Diese Deklaration wurde von dem sodann einberufenen Sanhedrin gebilligt, welches folgenden Beschluß daran knüpfte:

„Le grand Sanhédrin déclare, en outre, que les mariages entre israélites et chrétiens, contractés conformément aux loix du code civil, sont obligatoires et valables civilement; et que bien qu'ils ne soient pas susceptibles d'être revêtus des formes religieuses, ils n'entraîneront aucun anathème.“

[1]) § 36, II, 1 des Allg. L.-R.

[2]) Preuß. Deklaration v. 21. Nov. 1803 zu § 76 II, 2. Allg. L.-R., wonach jeder Vater berechtigt ist, alle seine ehelichen Kinder in der Religion erziehen zu lassen, zu welcher er sich bekennt. Die Mutter, welche einer anderen Konfession zugehört, hat kein Widerspruchsrecht. — Vgl. Ludwig Geiger, Geschichte der Juden in Berlin, 1871. Anmerk. S. 182 ff.

angesehensten Mitgliede der jüdischen Gemeinde zu Berlin, zur Meinungsäußerung vorgelegt. Hinsichtlich der Mischehen verbreitete Pfeiffer sich ausführlich darüber, wie schwierig es sei zu bestimmen, wer die Trauung vollziehen und wie sie vollzogen werden solle. Friedländer erwiederte darauf, daß zwischen christlichen und jüdischen Ehegesetzen und christlichen und jüdischen Solennitäten zu unterscheiden sei. Jene würden sich schwerlich widersprechen. Was diese betreffe, so werde sich der Chef des Kultus leicht mit den Hausvätern vereinigen, oder man könne gleich eine doppelte Trauung wie bei Katholiken und Protestanten festsetzen oder das Nähere beiden Parteien überlassen. — Die Zulässigkeit der Mischehen wurde aber sodann auf den Protest des Justizministers Kircheisen fallen gelassen.[1])

Auch in Oesterreich bestand in den Regierungskreisen die Meinung, daß gemischte Ehen zwischen Christen und Juden eines der wesentlichsten Momente zur Beseitigung der gegenseitigen Absonderung bilden. Der österreichische Justizminister v. Schmerling ging in einer darüber verfaßten Staatsschrift vom 18. November 1849 von der Ansicht aus, daß die Beschränkung der Ehen auf die eigenen Glaubensgenossen die Absonderung der Familien und mit der Absonderung der Familien diejenige des ganzen Stammes mit sich brächte. Diese Beschränkung sei jedoch erst im Laufe der Zeit entstanden, da in der Urzeit des Christenthums die Ehen zwischen Christen und Juden als verdienstlich angesehen wurden, geschweige denn, daß man sie verboten hätte. „Die Abgeschlossenheit, in welche das Judenthum sowohl durch die Lehre der Rabbiner, als auch durch die der christlichen Eiferer zurückgedrängt wurde, brachte es mit sich, daß die Juden mit dem Volke, in dem sie lebten, nie verschmolzen, sondern unter sich eng und vielfältig verbunden demselben gegenüberstanden. Daher schreibt sich der heutige Zustand mit Erscheinungen, welche eine tiefgreifende Trennung bekunden, mit seiner bedauerlichen Anfeindung in konfessioneller Beziehung, mit den vielfachen Beschränkungen in rechtlicher Beziehung, mit der Absonderung in gemeindlicher Beziehung, mit der eigenthümlichen fremdartigen Gestaltung im Familienleben,

---

[1]) Vgl. Stern, Abhandlungen und Aktenstücke zur Geschichte der Preuß. Reformzeit. Leipzig 1885. S. 242, 243.

mit der Erscheinung eines sich fortwährend vergrößernden Juden-Fideikommisses in socialer Beziehung, mit der Erscheinung des orientalischen Typus in physiologischer Beziehung, kurz mit einer durch und durch gehenden Spaltung durch alle Richtungen des physischen, psychischen, politischen, religiösen und socialen Lebens".[1])

Zur Zeit der Bearbeitung des Preußischen Allgemeinen Landrechts bestand die Absicht, die Ehen zwischen Juden und Christen unbedingt zu verbieten. Diese Absicht wurde auf das Andrängen Suarez' aufgegeben und dafür eine vermittelnde Bestimmung, der § 36 Theil II, Tit. 1 in seiner endgültigen Fassung: „Ein Christ kann mit solchen Personen keine Heirath schließen, welche nach den Grundsätzen ihrer Religion sich den christlichen Ehegesetzen zu unterwerfen gehindert werden" — aufgenommen. Suarez erklärte sich selbst für diese Fassung, und er bemerkte in seinen Ergänzungen zu dem § 36: „Alles wohl erwogen, halte ich es für's Beste, den Paragraphen so zu lassen, wie er ist. Warum will man die Ehen zwischen Juden und Christen schlechterdings verbieten? In den christlichen Ehegesetzen ist nichts, dem sich eine Jüdin nicht unterwerfen könnte. Findet sie also in der Trauungsliturgie keinen Anstoß, so mag sie einen Christen immer heirathen. Erlaubte doch Paulus, daß Christen sich mit Heiden verheirathen durften." Nach diesem Votum blieb es bei der definitiven Fassung der Gesetzesstelle. Hiernach war die Ehe zwischen Juden und Christen nicht unbedingt verboten.[2]) Thatsächlich aber wurde § 36, II, 1 A. L. R. als ein Hinderniß der Eheschließung zwischen Christen und Juden aufgefaßt.[3]) Er wurde durch § 56 des preußischen Personenstandsgesetzes vom 9. März 1874 aufgehoben. Staats- und civilrechtlich bestehen gegenwärtig keinerlei Hindernisse gegen die bürgerliche Eheschließung zwischen Christen und Juden, und für die Kinder aus jüdisch-christlichen Mischehen in Preußen gilt die Bestimmung

---

[1]) Vgl. Dr. G. Wolf, Die Juden. Wien 1883. S. 63.

[2]) Vgl. Rönne und Simon, Verhältnisse der Juden in Preußen, Breslau 1843. S. 462 f.

[3]) Das Ehegericht im Departement des Ober-Landesgerichts zu Königsberg hat durch Erk. v. 5. Mai 1847 die von einem christlichen Geistlichen vollzogene Ehe zwischen einem Juden und einer Christin auf Grund des § 36 II, 1 A. L.-R. für nichtig erklärt. Vgl. Falkson, Gemischte Ehen, Hamburg 1847. S. 127 flg.

der Deklaration vom 21. November 1803, wonach der jüdische Vater dieselben in der jüdischen Religion, bzw. der christliche Vater in der christlichen Religion erziehen kann.

---

2. Die religiöse Eheschließung.
Die Hindernisse gegen die religiöse Schließung einer Mischehe.

Diese Gestattung der sog. Civilehe zwischen Christen und Juden hat nicht die bestehenden Hindernisse gegen die religiöse Einsegnung der jüdisch-christlichen Mischehe beseitigt, im Gegentheil, sie hat einen Gegensatz zwischen Religion und Staatsgesetz hervorgerufen, welcher auf beiden Seiten schmerzlich empfunden wird. Zahlreiche, staatlich anerkannte Mischehen bestehen, welche der religiösen Weihe entbehren, welche nach den christlichen und jüdischen Religionsgesetzen nicht als vollgültige Ehen betrachtet werden und deshalb schädlich auf das religiöse Leben der Familie, auf die religiöse Erziehung der Kinder einwirken.

Ursprünglich, in den ersten Jahrhunderten nach der Entstehung des Christenthums werden wohl besonders zwischen Juden und den Christen, welche die mosaischen Religionsgesetze gleich den Juden beobachteten (sog. Judenchristen), häufig Eheschließungen vorgekommen sein, auch bestand auf keiner der beiden Seiten ein gesetzliches oder religiöses Hinderniß dagegen. Weit bedenklicher war vom jüdisch-religiösen Standpunkt aus eine eheliche Verbindung mit den sog. Heidenchristen (welche, aus dem Heidenthum hervorgegangen, die Beobachtung der mosaischen Religionsgesetze für nicht erforderlich erachteten), und es werden wohl auch nur selten Mischehen zwischen Juden und Heidenchristen vorgekommen sein.[1]) Die katholische Kirche verbot die Mischehen zwischen Christen und Juden erst im 4. Jahrhundert, und später wiederholte Kaiser Constantius dieses Verbot unter schwerer Strafandrohung. Diese Bestimmung wurde durch zahlreiche Koncilienbeschlüsse wiederholt; die Ehen selbst sollten nichtig sein.[2]) Eine Aenderung dieses religiösen Rechtszustandes

---

[1]) Ehen zwischen Juden und Christen (Heidenchristen) kamen in Frankreich bis zum 7. Jahrhundert vor. Ebenso in Spanien. Vgl. Grätz, Geschichte der Juden, V. S. 57, 71.

[2]) Vgl. Stobbe, Die Juden in Deutschland. S. 162.

ist durch den Protestantismus nicht geschaffen worden. Die religiöse Einsegnung einer jüdisch-christlichen Mischehe wird von den Geistlichen beider christlichen Konfessionen verweigert.

Das mosaische Eherecht hat den Israeliten die Verehelichung mit den sieben kananitischen Völkern, welche von den Israeliten bei der Eroberung Palästinas daselbst vorgefunden wurden, verboten (Deuter. 7, 3 und 4); ferner war gesetzlich die Eheschließung mit den Ammonitern, Moabitern, Edomitern und Egyptern untersagt (Deuter. 23, 4—9.[1])) — Bestritten war die Frage, ob das pentateuchische Verbot der Eheschließung mit den sieben kananitischen Völkerschaften nur diese betrifft, oder ob es sich überhaupt auf Nichtjuden bezieht. R. Simon ben Jochai[2]) erwähnte eine mündliche Ueberlieferung, wonach das mosaische Eheverbot sich überhaupt auf Nichtjuden bezieht, die anderen zeitgenössischen Gelehrten (Rabbanan) erkannten aber diese Ueberlieferung nicht an, und nach ihrer Auffassung bestand gesetzlich kein Eheverbot zwischen Juden und Nichtjuden.[3]) Die späteren Kodifikationen weichen von einander hinsichtlich der Rechtskraft ab, die einen folgen der Lehre des R. Simon, die anderen der seiner Gegner (Rabbanan).[4])

Diese Kontroverse ist aber für die jüdisch-religiöse Praxis der Eheschließung bedeutungslos, da eine gültige religiöse Eheschließung nach dem überlieferten mosaischen Recht nur unter der Beobachtung bestimmter Formen angänglich ist, diese Formen aber auf die Eheschließung zwischen Juden und Nichtjuden keine Anwendung finden können.[5])

---

[1]) Das Eheverbot mit Ammon und Moab erstreckte sich nur auf die männlichen, nicht auf die weiblichen Ammoniter und Moabiter, vgl. Talm. B. Tract. Jebamoth fol. 76b., Eben haëser 4,1.

[2]) Ein Tanai; er lebte in der Mitte des zweiten Jahrhunderts.

[3]) Talm. B. Tract. Abodah sarah fol. 36b. — Die pentateuchischen Eheverbote mit den oben namhaft gemachten Völkerschaften hatten in Folge der Vermischung derselben mit anderen Völkern seit Sanheribs Eroberungszügen keine praktische Bedeutung mehr, mit Ausnahme der Aegypter, in Bezug auf welche nach Einzelner Meinung das pentateuchische Eheverbot noch in Kraft ist. Vgl. Tur eben haëser, 4.

[4]) Eben haëser 16. 1, Tur ebendas., R. Mosche Isserlis ebendas.

[5]) Eben haëser 26. 1. — Talm. B. Tract. Kidduschin fol. 66b. (Mischnah).

Die jüdisch-religiöse Ehe wird geschlossen durch Kidduschin (Angelobung, Anheiligung der Braut) und Chuppah (Vereinigung des Brautpaares unter dem Trauhimmel ꝛc.)[1]) Die Angelobung erfolgt nach religiösem Recht durch die Uebergabe einer Werthsache seitens des Bräutigams an die Braut und die Erklärung: „Du sollst mir geheiligt sein" oder „Du sollst mir angelobt sein" oder „Du sollst mein Eheweib sein" oder eine andere den Willen der Eheschließung bestimmt bekundende Erklärung vor zwei Zeugen — oder durch eine Urkunde, in welcher der Bräutigam seinen Willen der Eheschließung ausgesprochen hat, und welche der Braut vor zwei Zeugen übergeben wird. Allgemein üblich ist seit Jahrhunderten bei den Juden die Angelobung durch Anstecken eines Ringes und die Erklärung: „Du sollst mir geheiligt sein durch diesen Ring nach mosaisch-israelitischem Recht."[2]) Vollendet wird die Eheschließung durch die sodann erfolgende Trauung unter dem Trauhimmel, wobei der die Trauung vollziehende Religionsdiener die vorgeschriebenen Segenssprüche ꝛc. vorzutragen hat (sog. Chuppah).[3])

Die Chuppah, welche auch bei Mischehen angänglich sein würde, genügt nicht zur Eheschließung, die Kidduschin müssen derselben vorangehen, bezw. zugleich mit derselben erfolgen.[4]) Die Kidduschin (Angelobung, Anheiligung) aber sind nach mosaischem Recht zwischen einem Juden und einer Nichtjüdin oder einer Jüdin und einem Nichtjuden nicht angänglich, es sei denn, daß der nichtjüdische Theil sich vorher dem Judenthum anschließt.[5])

Hinsichtlich einer Frau besteht dieser Anschluß an das Judenthum in einem Bekenntniß des Glaubens an einen Gott und den göttlichen Ursprung der mosaischen Lehre und in der Taufe durch Untertauchen in einer Wassersammlung. Bei einem Manne ist neben der Taufe durch Untertauchen die Circumcision erforderlich.[6]) Nicht erforderlich ist für einen Christen das Aufgeben

---

[1]) Tur eben haëser 26 und 61. Eben haëser 26 und 60.

[2]) Eben haëser 27, 1 und 32.

[3]) Eben haëser 60.

[4]) Talm. B. Tract. Kidduschin fol. 5, Tur eben haëser 26 und Beth Josef zu dieser Stelle.

[5]) Eben haëser 4, 9 und 10.

[6]) *Joreh Deah* 268.

seiner christlich-sittlichen Anschauungen, da dieselben mit den jüdisch-sittlichen Anschauungen übereinstimmen, oder seiner Verehrung des Stifters des Christenthums in seiner menschlichen Wirksamkeit. Der Glaube an einen Gott und an den göttlichen Ursprung der mosaischen Lehre aber bildet einen wesentlichen Theil des christlichen Glaubens.

Der Schwerpunkt für die Gestattung einer jüdisch-christlichen Mischehe nach jüdischen Religionsgesetzen liegt in dem Anschluß des nichtjüdischen Theils an das Judenthum, gleichwie auch von den christlichen Kirchen der Anschluß an das Christenthum als Erforderniß aufgestellt ist.[1]) Am häufigsten wird das Weib vor diese Frage gestellt, welches einen Andersgläubigen liebt und mit ihm vereint werden will, sehr selten der eine Andersgläubige liebende Mann, bei welchem es in der Regel für unwürdig gehalten wird, daß er sich den religiösen Anschauungen des Weibes unterordne. Praktisch wird also die Frage, ob und wie das Judenthum und seine Bekenner die religiöse Schließung der Mischehe zu fördern hat, sich nur auf die Ehe zwischen einem Juden und einer Christin beziehen.

Es bestehen bei zahlreichen, den besseren Ständen angehörigen jüdischen Familien innere religiöse Bedenken gegen die Mischehe, da dadurch eine Gefährdung des religiösen Lebens, eine Erkaltung gegen die jüdischen Religionsgesetze und das Judenthum überhaupt erzeugt werden kann. Eltern geben deshalb ungern ihre Einwilligung in die Verheirathung ihrer Söhne mit Christinnen, auch wenn diese sich dem Judenthum anschließen, sie ziehen die Verehelichung mit Mädchen vor, welche in der jüdischen Religion auferzogen worden sind und eine größere Sicherheit für ein jüdisch-religiöses Familienleben bieten.

Aber diesen Bedenken gegenüber besteht das staatrechtliche und

---

[1]) „Man kann doch fürwahr," schrieb Gabriel Rießer im Jahre 1833 (III. Bd. S. 554) gegen den den Juden gemachten Vorwurf, daß sie ehelichen Verbindungen mit Christen widerstrebten, „den Andersglaubenden in allen seinen Rechten als Mensch und Bürger, in all' seinem Thun und Streben aufs Vollste achten und anerkennen und doch für ein so eng persönliches Verhältniß, wie die Ehe, wo die Wahl, die den Einen unter Tausenden trifft, sich durch so gar manche Umstände bedingen lassen darf und muß, die Gemeinsamkeit des Glaubens wünschenswerth oder gar nothwendig erachten."

ethische Postulat, die socialen Schranken zwischen deutschen Christen und Juden zu beseitigen, so weit dies ohne eine Verletzung der religiösen Pflichten geschehen kann, und diesem Erforderniß gegenüber verdienen unbestimmbare religiöse Bedenken keine Berücksichtigung. Diese Bedenken sind bei der fortgeschrittenen menschlichen Kultur der Jetztzeit keine schwerwiegenden, und sie werden in Deutschland dadurch wesentlich vermindert werden, daß das Judenthum im Deutschen Reiche durch eine erhöhte religiöse Zusammengehörigkeit seiner Bekenner und durch eine einheitlich geregelte Religionsübung gestärkt und befestigt wird.

Das Judenthum und seine berufsmäßigen Vertreter haben die Aufgabe, der Stammessonderung zwischen jüdischen und christlichen Bürgern eines Staates entgegenzuwirken und durch Wort und Schrift für die gesellschaftliche Vereinigung dieser beiden Bevölkerungsklassen einzutreten. Nur dadurch kann das Judenthum klar alle Welt überzeugen, daß es keine Stammessonderung zwischen Christen und Juden wünsche und daß es seine Bekenner nur in der Form der Gottesverehrung, nicht aber in socialer Beziehung von den Bekennern des Christenthums unterschieden wissen wolle.

IV.

Die bürgerliche und staatsbürgerliche Gleichstellung der Juden mit den Christen.

1. Die Rechtsverhältnisse der Juden in Preußen von der Mitte des 18. Jahrhunderts bis zum Jahre 1848.

Bei einer Darstellung der Rechtsverhältnisse der Juden in Preußen wird man zwischen den bürgerlichen und staatsbürgerlichen Verhältnissen der Preußen des jüdischen Glaubensbekenntnisses einerseits und den rechtlichen Verhältnissen der jüdischen Religionspartei, des Judenthums, in Preußen andererseits zu unterscheiden haben. Diese beiden Kategorien haben während des 19. Jahrhunderts von einander getrennte Entwickelungsstadien durchlaufen und ruhen besonders in den älteren preußischen Provinzen auf verschiedenen staatsrechtlichen Principien.

Das preußische General-Juden-Reglement vom 17. April 1750 gab den Juden im damaligen Umfange der preußischen Monarchie, mit Ausnahme der Provinz Schlesien, eine die freie Entwickelung beschränkende Specialverfassung, sowohl hinsichtlich ihrer bürgerlichen als auch ihrer Kultusverhältnisse „aus allergnädigster landesväterlicher Vorsorge, alle und jede in Unserem Schutze stehende getreue Unterthanen, sowohl Christen als Juden, in beständigen guten Wesen und Flor ihrer Nahrung und Gewerbe, so viel immer möglich gesetzet und erhalten wissen“ zu wollen. Dasselbe enthielt Anordnungen über den Personenstand der Juden, über den ihnen zu gewährenden Schutz, die von ihnen zu entrichtenden Abgaben, ihren Gewerbetrieb 2c., sowie über die Religions- und Ritualverfassung.

Dieses Reglement und mehrere sich daran anschließende Verfügungen, welche das Reglement in einzelnen Punkten abänderten

und ergänzten, sowie das freisinnigere General=Juden=Reglement vom 17. April 1797 für Süd= und Neuostpreußen und auch einzelne Bestimmungen des im Jahre 1794 publicirten Allgemeinen Landrechts über die Großjährigkeit der Juden, ihre besonderen Rechte in Handels= und Geldgeschäften 2c. bildeten bis zum Jahre 1812 die gesetzlichen Grundlagen für die bürgerlichen und Kultusverhältnisse der Juden in Preußen. Speciell das Verhältniß der jüdischen Religionsgesellschaften zum Staate wurde geregelt durch das Edikt vom 9. Juli 1788 (das sog. Religionsedikt), wonach die Juden in Preußen eine öffentlich geduldete Sekte, Religionspartei, bilden, und durch das im Jahre 1794 publicirte Allgemeine Landrecht, insbesondere den 11. Titel des zweiten Theiles, welcher die Bestimmungen über die Rechte und Pflichten geduldeter Religionsgesellschaften enthält.

Durch das Edikt vom 11. März 1812, betr. die bürgerlichen Verhältnisse der Juden in dem Preußischen Staate, wurden „alle bisherige, durch das gegenwärtige Edikt nicht bestätigte Gesetze und Vorschriften für die Juden für aufgehoben“ erklärt. Das Edikt bestimmte, daß die z. Z. in Preußen wohnhaften Juden unter näher bezeichneten, leicht erfüllbaren Formalitäten, insofern dieses Edikt nichts Abweichendes enthielt, „gleiche bürgerliche Rechte und Freiheiten mit den Christen genießen“ sollten.

Das Edikt athmet einen freiheitlichen Geist, es ist das liberalste Judengesetz, welches jemals in Preußen publicirt worden. Sein Dasein verdankt es in erster Reihe dem energischen Eintreten des Staatskanzlers von Hardenberg für eine volle Emancipation der Juden. Bereits in seiner großen Denkschrift über die Reorganisation des preußischen Staates vom Jahre 1807 hatte er, an Altensteins Sätze sich anschließend, auch der Juden gedacht. Die „einzig wirksamen Mittel, sie zu veredeln“ waren nach seiner Ansicht „der zweckmäßige Unterricht ihrer Kinder und ihre Theilnahme an der Gewerbefreiheit und den bürgerlichen Lasten.“ Er erinnerte damals den König daran, „daß Napoleon durch Berufung des großen Sanhedrins sich der Juden zu bemächtigen suche.“ Nach seiner Erhebung zum Staatskanzler im Jahre 1810 erklärte Hardenberg wiederholt und bestimmt, daß die Juden unbedingt den Christen in allen ihren Rechten und Verhältnissen gleichgestellt werden sollten, und im Jahre 1811

wurden die Vorarbeiten für das Edikt, welche unter wesentlich einschränkenderen Gesichtspunkten im Jahre 1808 begonnen worden waren, eifrig gefördert. Gegen die vom Staatskanzler gewünschte grundsätzliche Gleichstellung der Juden mit den Christen, gegen die Aufhebung der bisher geltenden Bestimmungen hinsichtlich der Eide und gegen die Zulassung gemischter Ehen legte der Justizminister Kircheisen Protest ein, und es kam endlich unter gegenseitigen Koncessionen ein Entwurf zustande, welchen der König mit einigen beschränkenden Abänderungen, die auf den König selbst zurückzuführen sind, zum Gesetz erhob.[1])

Das Edikt beschränkte sich ausschließlich auf die Regelung der bürgerlichen Verhältnisse der Juden; hinsichtlich des Kirchen- und Schulwesens bestand ursprünglich die Absicht, ebenfalls Bestimmungen zu treffen. Der erste Entwurf zu dem Edikt, welcher vom Minister von Schrötter im Jahre 1808 aufgestellt worden war, setzte fest, daß Synagogen nur in Städten errichtet werden dürften und daß eine jüdische Kirchengemeinde aus mindestens fünfzig Familienhäuptern bestehen müßte mit zwei gewählten Vorstehern und einem Obervorsteher aus der Mitte des Magistrats. Für Rabbinatskandidaten forderte der Schrötter'sche Entwurf den Nachweis eines dreijährigen Studiums der Philosophie und der morgenländischen Sprachen auf einer Landesuniversität und Prüfung durch die geistliche Provinzialbehörde, ferner verlangte der Entwurf einen Ober-Rabbiner in Berlin zur Aufsicht in religiösen Angelegenheiten über alle jüdischen Kirchengemeinden der Monarchie.

Bei der Begutachtung dieser Bestimmungen durch die Sektion des Kultus und des öffentlichen Unterrichts, welche unter der Leitung Wilhelm von Humboldts stand, wurde daran Mehreres ausgesetzt. Gegen die Bestimmung über die Bildung der Gemeinden und Errichtung von Synagogen wurde eingeworfen, „daß dies das nähere Zusammenwohnen der Juden befördere, da man doch sonst vielmehr ihre Zerstreuung und Vermischung mit der übrigen Nation beabsichtige.“ Ein „Ober-Rabbiner“ für ganz Preußen erschien als „direkt schädlich“. Humboldt bemerkte, daß dies „der kirchlichen Verfassung

---

[1]) Vgl. Stern, Abhandlungen und Aktenstücke zur Geschichte der Preuß. Reformzeit. Leipzig 1885. S. 227—262.

der Juden neue Stärke und Einheit gebe und daß man vielmehr das Band zwischen den einzelnen jüdischen Kirchen und Gemeinden recht locker machen und Schismen befördern müsse." Diese könnten aber „nicht füglich ausbleiben, wenn zugleich auf die Anstellung wirklich gelehrter und unterrichteter Rabbiner gehalten würde." Humboldt ging von der durch die späteren Ereignisse gerechtfertigten Meinung aus, daß die Lockerung der Beziehungen der jüdischen Einzelgemeinden unter einander einerseits und die Anstellung modern gebildeter Rabbiner andererseits die Sektenbildung unter den Juden fördern würde.[1])

Im weiteren Verlauf der Vorarbeiten ließ man die Regelung der jüdischen Kirchen- und Schulverhältnisse fallen; in Bezug auf diese bestimmte § 39 des Edikts: „Die nöthigen Bestimmungen wegen des kirchlichen Zustandes und der Verbesserung des Unterrichts der Juden werden vorbehalten, und es sollen bei der Erwägung derselben Männer des jüdischen Glaubensbekenntnisses, die wegen ihrer Kenntnisse und Rechtschaffenheit das öffentliche Vertrauen genießen, zugezogen und mit ihrem Gutachten vernommen werden." Dieses Versprechen ist bisher niemals erfüllt worden. Denn durch die Verordnung vom 23. Juli 1847, über die Verhältnisse der Juden, wurden allerdings die gegenwärtig bestehende Synagogen-Verbands-Ordnung und Bestimmungen über das Schulwesen getroffen. Aber bei der Erwägung derselben wurden Männer des jüdischen Glaubensbekenntnisses, die wegen ihrer (sc. jüdisch-theologischen) Kenntnisse das öffentliche Vertrauen genossen, nicht zugezogen,[2]) weil es bei der gedachten Verordnung, die ausschließlich die äußeren Einrichtungen der Synagogenverbände betraf und die Bestimmungen wegen des inneren kirchlichen (Kultus-) Zustandes dem freien Ermessen der Verbände überließ, einer Zuziehung jüdischer Gelehrten gar nicht bedurfte.

Die gegenwärtig hinsichtlich des Kultus- und Schulwesens der Juden noch gültige Verordnung vom 23. Juli 1847 wird ergänzt durch die bezüglichen Bestimmungen des Preußischen Allgemeinen Landrechts über die Verhältnisse geduldeter Religions-

---

[1]) Vgl. Stern a. a. O. S. 237 ff.
[2]) *Vgl. weiter Kap.* V, A, 3.

gesellschaften zum Staate, der Preußischen Verfassungs-Urkunde vom 31. Januar 1850 und des Vereinsgesetzes vom 11. März 1850; abgeändert ist die Verordnung vom 23. Juli 1847 in einem Punkt durch das preußische Gesetz vom 28. Juli 1876, betreffend den Austritt aus den jüdischen Synagogengemeinden, durch welches den einzelnen Juden der Austritt aus ihren Synagogengemeinden freigestellt worden ist, ohne Nöthigung, aus dem Judenthum auszuscheiden.

Hinsichtlich der bürgerlichen Rechte der Juden hat das Edikt vom 11. März 1812 nur wenige Jahre volle Geltung gehabt. Durch die Freiheitskriege, in welchen die jüdischen Staatsangehörigen zum ersten Male im preußischen Heere gegen den Feind des Vaterlandes mit ihren christlichen Mitbürgern gefochten und durch ihr Blut ihre Angehörigkeit zu Preußen besiegelt haben, fielen die in den Jahren 1806 und 1807 verloren gegangenen und sonstige Gebietstheile an Preußen. In diese neuen, beziehungsweise wiedergewonnenen Landestheile wurde zwar das Allgemeine Landrecht mit sämmtlichen dasselbe ergänzenden Bestimmungen eingeführt, nicht aber das Edikt vom 11. März 1812. Die unwürdigen Zustände der Juden aus früherer Zeit wurden, soweit solche noch da bestanden, aufrecht erhalten,[1]) dagegen wurden in den westlichen neuen Landestheilen, insbesondere in denjenigen, welche zu dem früheren Königreich Westfalen gehört hatten, die völlige Gleichberechtigung der Juden mit den Christen, die noch über die Grenzen des Edikts vom 11. März 1812 hinausgegangen war, faktisch beseitigt und auf allen Gebieten des bürgerlichen Lebens Beschränkungen eingeführt. Aber selbst in den älteren Landestheilen, in welchen das Edikt vom Jahre 1812 in Kraft getreten war, verloren wenige Jahre später einzelne Bestimmungen desselben ihre Geltung, andere Bestimmungen wurden in beschränkendem, judenfeindlichem Sinne ausgelegt, und wieder andere Bestimmungen wurden ohne weiteres ignorirt. Der Grund lag in der damals an leitender Stelle hervorgetretenen Auffassung des Staates als eines dogmatisch-christlichen mit allen den daraus gezogenen, für Nichtchristen beschränkenden Konsequenzen.

---

[1]) Vgl. Gabriel Rießer, gesammelte Schriften, herausgegeben von Dr. Isler, Frankfurt a. M. 1867, III, S. 98, 99.

Zu welchen gesetzwidrigen Handlungen diese Tendenz bald nach der Beendigung der Freiheitskriege geführt hat, ergeben zwei Reskripte des Ministers des Innern aus dem Jahre 1815,[1]) nach welchen ein inländischer getaufter Jude, der von Neuem zum jüdischen Glauben zurücktritt, als fremder Jude zu behandeln und aus der Monarchie auszuweisen sei, obgleich mit dem Uebertritt zum Judenthum der Verlust des preußischen Indigenats durch kein Gesetz verknüpft war.

Die §§ 8 und 9 des Edikts vom 11. März 1812 lauteten: „§ 8. Die Juden können akademische Lehr- und Schul- auch Gemeindeämter, zu welchen sie sich geschickt gemacht haben, verwalten. § 9. Inwiefern die Juden zu anderen öffentlichen Bedienungen und Staatsämtern zugelassen werden können, behalten Wir Uns vor, in der Folge der Zeit gesetzlich zu bestimmen.“ — Die Bestimmung des § 9 des Edikts wurde niemals verwirklicht, im Gegentheil, diese Bestimmung wurde dazu benutzt, um die Ansprüche jüdischer Versorgungsberechtigter zu beseitigen. Der Staatskanzler von Hardenberg hatte, wie Rießer in seiner Schrift „Betrachtungen über die Verhältnisse der jüdischen Unterthanen der Preußischen Monarchie (1832, 1833)“ mittheilt, den Aeltesten der jüdischen Gemeinde zu Berlin auf ihre Anfrage, ob auch Juden, welche an den Befreiungskriegen theilgenommen haben, auf die versprochene Versorgung im Staatsdienste würden Anspruch machen können, reskribirt, der König werde, da er in der Aufforderung, die Waffen für das Vaterland zu ergreifen, keinen Unterschied der Religion gemacht habe, auch bei der Belohnung der Heimkehrenden keinen Unterschied machen. Diese Erklärung wurde nicht erfüllt, wie das folgende Reskript des Ministeriums des Innern vom 28. November 1826 ergab: „Wenn der mosaische Glaubensgenosse N. N. durch die freiwillige Theilnahme an den Feldzügen 1813 und 1814 gleiche Ansprüche auf eine Versorgung im Staatsdienste erworben hat, so kann er solche doch des jüdischen Glaubens wegen nicht geltend machen, indem die allgemeine Vorschrift des Edikts vom 11. März 1812 im § 9 ohne irgend eine Ausnahme in Anwendung gebracht werden muß.“[2]) Dieser § 9

[1]) Vgl. Rönne und Simon, Die Verhältnisse der Juden in Preußen. Breslau 1843, S. 276.

[2]) Rießer, Gesammelte Schriften S. 37, 38.

enthielt aber keine Ausschließung der Juden vom Staatsdienste sondern eine principielle Anerkennung ihres Rechts auf die Zulassung zu Staatsämtern. — Die Bestimmung des § 8 des Edikts wurde durch die Kgl. Kabinets-Ordre vom 18. August 1822 aufgehoben „wegen der bei der Ausführung sich zeigenden Mißverhältnisse," und jüdische Schulamts-Kandidaten wurden seit dieser Zeit im ganzen Umfange der Monarchie (auch in den westlichen Provinzen, in welchen die freisinnige französische Gesetzgebung galt) weder zur Abhaltung des gesetzlich vorgeschriebenen Probejahres, noch zur Anstellung in irgend einem Lehrfach — auch nicht als Privatdocenten an einer Universität, obgleich solche nicht als angestellt zu betrachten sind — zugelassen.[1])

Den jungen Medicinern stand es bereits damals in Preußen frei, ihre gesetzliche Kriegspflicht durch einen freiwilligen Dienst als Kompagnie-Chirurgen zu erfüllen. Mehreren Medicinern mosaischen Glaubens in der Rheinprovinz wurde, wie Rießer in der oben erwähnten Schrift mittheilt, diese Vergünstigung mit Beziehung auf eine geheime, nie zur öffentlichen Kunde gelangte desfallsige Kabinetsordre verweigert, und sie wurden zum ordentlichen Kriegsdienste genöthigt.[2])

Ein anderer bezeichnender Vorfall, welcher zu dem Gerüchte Anlaß gegeben hat, man wolle in Preußen keinen jüdischen Arzt mehr zur Praxis zulassen, wird von Rießer folgendermaßen erzählt: Es wurde im Schooße einer der höchsten Staatsbehörden die Bemerkung gemacht, daß die Anstellung von Stadt- und Kreis-Aerzten in einigen Gegenden Schwierigkeiten fände, weil gerade manchmal der einzige an einem kleinen Orte ansässige Arzt und der einzige, der sich dort ernähren könnte, ein Jude wäre, dem man freilich mit Zuversicht Leben und Gesundheit der Einwohner, aber nicht das geringfügigste von der Regierung zu ertheilende Amt, also auch nicht das eines Stadt- oder Kreisarztes anzuvertrauen gewohnt war. Um dieser Schwierigkeit vorzubeugen, soll von einer Seite der Vorschlag gemacht worden sein, einen Juden an einem kleinen Orte, wo noch kein christlicher Arzt ansässig sei, fernerhin als Arzt nicht zuzulassen; von einer anderen hingegen der, auch

---

[1]) Rönne und Simon a. a. O. S. 50, 51 und Kalisch, Die Judenfrage S. 4.

[2]) Rießer, III S. 280 Anm.

Juden in Zukunft zu jenen Anstellungen den Zugang zu eröffnen. Diese beiden Vorschläge sollen einander neutralisirt haben und Alles daher beim Alten belassen worden sein.[1])

„In monarchischen Staaten," schreibt Rießer in Beziehung auf die beschriebenen traurigen Verhältnisse, „hat die Nation den reichen Schatz ihrer Achtung den Händen des Herrschers anvertraut, damit er in unparteiischer Würdigung dem Verdienste die Krone der Ehre zuerkenne. Der Menschenwerth büßte, wie der Metallwerth, etwas von seinem eigenen Gehalte ein, um das Gepräge, ohne welches der Gehalt ihm nutzlos ist, zu gewinnen. Wem daher in einem monarchischen Staate der Lohn der Ehre für sein Verdienst versagt wird, dem wird nicht nur die Form der Ehre, sondern es wird ihm auch die moralische Anerkennung selber, die auf diese Form beschränkt worden, vorenthalten; es wird ihm nicht nur der besondere, durch positive Einrichtungen im Staate angeordnete Lohn für seine Leistungen, sondern es wird ihm auch der natürliche Dank und Lohn, den die Menschen dem verleihen, der sich ihnen nützlich bewährt hat, verweigert, weil dieser in jenen so ganz aufgegangen ist, daß er eines selbständigen Daseins, eines selbständigen Ausdrucks ermangelt; jenes Grundprincip der Monarchie, das Princip der Ehre, ist für ihn nicht da; jener Lebensstrom der von der Staatsregierung ausfließenden und durch alle Adern des Staatskörpers strömenden Ehre ist für ihn versiegt; mit einem Worte — der monarchische Staat ist für ihn ein despotischer; denn wo das Band der Ehre die Anderen hält, ist er nur durch das Band der Gewalt gefesselt." (Ges. Schriften III, S. 56, 57.)

Nur hinsichtlich des Niederlassungsrechts der jüdischen Staatsbürger, hinsichtlich ihres Rechtes zum Erwerb von Grundeigenthum, des Gewerbebetriebs, des Handels, der Befreiung von besonderen Abgaben (§§ 10—14) blieb das Edikt vom Jahre 1812 in Geltung und wurde gesetzmäßig gehandhabt.[2]) Ueberhaupt wurde von den leitenden Behörden streng darauf geachtet, daß die gesetzliche Stellung der jüdischen Staatsbürger in ihren geschäftlichen und häuslichen Verhältnissen nicht verkürzt wurde. Charakteristisch ist

---

[1]) Rießer, III S. 54, 55.

[2]) Vgl. Rönne und Simon a. a. O. S. 264 ff.

ein bezügliches Reskript des Justizministers Mühler vom 1. Oktober 1836,[1]) welches an den Kaufmann M. in P. gerichtet war: „Ihr Schreiben vom 25. v. Mts. habe ich soeben erhalten und kann Sie nur ersuchen, die Fälle anzuzeigen, wenn Gerichtsbehörden und einzelne Justizbeamte sich beikommen lassen sollten, sich der Adresse: „an den Juden N. N." zu bedienen. So wenig man es sich einfallen lassen kann, an den Christen N. N. und an den Türken N. N. zu schreiben, ebensowenig werde ich es gutheißen, sich jener Adressen an den Juden zu bedienen. Wo es auf seine Glaubensverhältnisse ankommt, da stellt sich die Sache anders, da ist die Bezeichnung: „Jude" oder „jüdische Religion" ganz an ihrem Platze und dieser uralte Volksname jedenfalls ehrwürdiger und treffender als der „mosaischer, alttestamentarischer Glaubensgenosse", und wie die Erfindungen der neueren Zeit alle heißen mögen, deren Gebrauch, weit entfernt, etwas Höheres auszudrücken, nur verletzend ist, weil kein Jude und überhaupt kein vernünftiger Mensch zugeben wird, in der Benennung Jude liege etwas, was man zu umschreiben nöthig habe. Von Religionshaß kann überall nicht die Rede sein; wer dem Glauben seiner Väter und sonst seiner religiösen Ueberzeugung folgt und ein ehrlicher Mann, rechtschaffener Bürger des Staates ist, dem er angehört, bleibt stets ehrenwerth, und der kein höheres Moralprincip anerkennt, er mag sein Christ oder Jude, ist ein Mann, gegen den man weder Achtung, noch zu dem man Vertrauen hegen kann, und den man nur zu dulden hat, so lange er nicht dem Arm der Gerechtigkeit verfällt."

Diese Einschränkung der den Juden in Preußen durch das Gesetz vom 11. März 1812 eingeräumten politischen Rechte und die später durch die Verordnung vom 23. Juli 1847 sanktionirten Beschränkungen der politischen Rechte der Juden widersprachen dem § 16 der Deutschen Bundesakte vom 8. Juni 1815. Dieser Paragraph stellte für ganz Deutschland eine bürgerliche Verbesserung für die Bekenner des jüdischen Glaubens in Aussicht und knüpfte daran die Bestimmung: „Jedoch werden den Bekennern dieses Glaubens bis dahin die denselben von den einzelnen Bundesstaaten bereits eingeräumten Rechte erhalten." Aber der

[1]) Rönne und Simon a. a. O. S. 44.

Deutsche Bund kümmerte sich nicht um die Erfüllung seiner Akte, und die Einzelregierungen glaubten, daß sie in Ermangelung eines Zwanges nicht nöthig hätten, die Bundesakte zu respektiren. Ein hoher preußischer Beamter der Geheime Oberregierungsrath Streckfuß, hatte im Jahre 1833 eine Broschüre unter dem Titel „Ueber das Verhältniß der Juden zu den christlichen Staaten" herausgegeben, worin er die social höher stehenden von den tiefer stehenden Juden sonderte, jenen das volle Staatsbürgerrecht, diesen aber zunächst ein sehr beschränktes Bürgerrecht ertheilt wissen wollte. Das Preußische Gesetz vom 1. Juni 1833, die Verhältnisse der Juden im Großherzogthum Posen betr., entsprach vollkommen der Streckfußschen Theorie. Später ging Streckfuß von dieser Auffassung der Judenfrage ab, und in einer zweiten Schrift unter demselben Titel vom Jahre 1843 sprach er sich anstandslos für eine volle Gleichstellung der Juden mit den Christen aus, indem er anerkannte, daß „jede Verminderung der Rechte der Juden, welche sie im Jahre 1815 besaßen, jede neue Beschränkung derselben ein Bruch des Bundesvertrages sei, welcher am wenigsten von der deutschen Treue zu erwarten ist." „Darüber," fährt er fort, „daß ich bei Abfassung meiner früheren Schrift auf diese Bestimmung der Bundesakte keine Rücksicht genommen, muß ich mich allerdings selbst tadeln. Ich werde aber hoffentlich Verzeihung finden, wenn man bedenkt, daß die deutsche Bundesversammlung selbst, so viel bekannt, in den 28 Jahren seit Ertheilung jener Zusage die Sache gänzlich vergessen zu haben scheint. Auch ist kein Beispiel zu meiner Kenntniß gekommen, daß der Bund oder ein einzelnes Mitglied desselben gegen Beeinträchtigung der Rechte der Israeliten, die in Angelegenheiten von geringer Bedeutung wohl einzeln hin und wieder vorgekommen sein mögen, aufgetreten wäre und den betheiligten Staat an seine Bundesverpflichtung erinnert hätte." (S. 20 f.)

Durch die Verordnung vom 23. Juli 1847 wurden die bürgerlichen Verhältnisse der Juden im ganzen Umfange der preußischen Monarchie einheitlich geregelt, allerdings ohne eine Abschwächung desjenigen beschränkenden religiösen Princips, welches bei der Regelung und Handhabung des Judenwesens seit der Bildung der heiligen Alliance maßgebend gewesen ist. Dieses neue Gesetz enthielt wesentlich beschränkendere Bestimmungen über die politischen

Rechte der Juden als das Edikt vom Jahre 1812. Während dieses im § 8 bestimmt hatte, daß die Juden akademische Lehr- und Schul- auch Gemeindeämter, zu welchen sie sich geschickt gemacht haben, verwalten können, enthielt § 2 der Verordnung vom Jahre 1847 die beschränkende Bestimmung, daß sie zu Gemeindeämtern ebensowenig, wie zu Staatsämtern zugelassen werden können, wenn mit einem solchen Amte die Ausübung einer richterlichen, polizeilichen oder exekutiven Gewalt verbunden ist, daß sie an Universitäten — soweit die Statuten nicht entgegenstehen — nur als akademische Lehrer der medicinischen, mathematischen, naturwissenschaftlichen, geographischen und sprachwissenschaftlichen Lehrfächer zugelassen werden können und daß sie im Uebrigen nur an Kunst-, Gewerbe-, Handels- und Navigationsschulen, so wie an jüdischen Unterrichtsanstalten als Lehrer zuzulassen sind.

Der Gesetzgeber ging von der Annahme aus, daß die obrigkeitlichen Aemter, das Richteramt und die ausgeschlossenen Lehrämter mit dem Geiste des Christenthums innig zu verbinden wären und daß sich für die Bekleidung dieser Aemter nur Personen qualificirten, welche das Vertrauen gewährten, daß sie die christliche Lehre in ihren amtlichen Funktionen bethätigten. Es wurde also die bisher durch die Gesetzgebung noch nicht sanktionirte principielle Auffassung des preußischen Staates als eines christlichen, der Nothwendigkeit des Durchdringens des ganzen Staatsorganismus in allen seinen Theilen, soweit dies irgend anging, durch das Christenthum und seine Lehre, im Judengesetz vom Jahre 1847 zu einer formell-gesetzlichen erhoben.

Wie weit die Regierung bei der Hineinziehung der christlichen Lehre in alle möglichen öffentlichen Verhältnisse ging, beweist die Erklärung der Regierung in ihrer dem Gesetzentwurf beigefügten, mit diesem dem Vereinigten Landtage vom Jahre 1847 vorgelegten Denkschrift,[1]) daß den Juden der Vortrag der medicinischen Wissenschaft gestattet werden könne, „wenngleich sie für den Vortrag der Seelenheilkunde minder geeignet erscheinen."

Auch hinsichtlich des Gewerbetriebs enthielt die Verordnung vom Jahre 1847 gegen das Edikt (§ 11) eine Beschränkung,

---

[1]) Erster Vereinigter Landtag, I S. 268.

welche im Jahre 1869 durch die Reichs-Gewerbe-Ordnung beseitigt worden ist.[1])

2. Die staatsbürgerliche Gleichstellung der Juden mit den Christen durch die Preußische Verfassungs-Urkunde vom Jahre 1850 und die Verkümmerung dieses Rechts während der Folgezeit. Die Juden in den neuen preußischen Provinzen.

Die Bestimmungen der Verordnung vom 23. Juli 1847 über die bürgerlichen Verhältnisse der Juden haben eine wesentliche Aenderung erhalten durch § 5 der Verordnung vom 6. April 1848, über einige Grundlagen der künftigen preußischen Verfassung, wonach die Ausübung staatsbürgerlicher Rechte fortan von dem religiösen Bekenntniß unabhängig ist, und sodann durch die Artikel 4 und 12 der Preußischen Verfassungs-Urkunde vom 31. Januar 1850:

„Alle Preußen sind vor dem Gesetze gleich. Standesvorrechte finden nicht statt. Die öffentlichen Aemter sind unter Einhaltung der von den Gesetzen festgestellten Bedingungen, für alle dazu Befähigten gleich zugänglich" (Artikel 4). — „Der Genuß der bürgerlichen und staatsbürgerlichen Rechte ist unabhängig von dem religiösen Bekenntnisse" (Artikel 12).

Durch diese Bestimmungen wurde klar und deutlich ausgesprochen, daß der volle Genuß aller bürgerlichen und politischen Rechte im Staate für alle Staatsbürger ein gleichmäßiger sein soll und daß alle Beschränkungen aufgehoben sein sollen, welche in dieser Beziehung nach Lage der früheren Gesetzgebung noch bestanden haben.[2])

---

[1]) Grundsätzlich bereits vorher durch Artikel 4, 12 der Preuß.-Verf.-Urk. beseitigt. Vgl. Rönne, Das Staatsrecht der Preuß. Monarchie, 4. Aufl. 1881—1884. II S. 85.

[2]) Vgl. Rönne, Das Staatsrecht der Preuß. Monarchie, 4. Aufl., II S. 169. — Durch Urth. v. 12. Okt. 1855 hat das Kgl. Ober-Tribunal, Straffenat, erkannt, daß die Bestimmung des § 6 des Gesetzes vom 23. Juli 1847, wonach Juden in eine Strafe verfallen, wenn sie der Vorschrift dieses Gesetzes, daß sie sich bei Abfassung von Verträgen und rechtlichen Willenserklärungen, so wie bei allen vorkommenden schriftlichen Verhandlungen nur der deutschen oder einer anderen lebenden Sprache und der deutschen oder lateinischen Schriftzüge zu bedienen haben, zuwiderhandeln, als mit den Artikeln 4 und 12 der Verfassungs-Urkunde unvereinb[illegible] daselbst für aufgehoben zu achten ist.

Die praktische Ausführung der erwähnten Verfassungs-Bestimmungen wurde aber hauptsächlich durch Artikel 14 der Verfassungsurkunde und durch seine beschränkende Auslegung seitens der Staatsbehörden verkümmert. Artikel 14, welcher durch das Bundesgesetz vom 3. Juli 1869, betreffend die Gleichberechtigung der Konfessionen, nicht beseitigt ist und noch heut in Kraft steht,[1]) lautet:

„Die christliche Religion wird bei denjenigen Einrichtungen „des Staats, welche mit der Religionsübung im Zusammen„hange stehen, unbeschadet der im Artikel 12 gewährleisteten „Religionsfreiheit zum Grunde gelegt."

Diese Bestimmung befand sich weder in der oktroyirten Verfassungs-Urkunde vom 5. Dezember 1848 noch in den früheren Entwürfen. Sie ging aus den Anträgen der Abgeordneten Stahl und Walter und Anderer in der I. und II. Kammer hervor. Aus den Erläuterungen besonders des Abgeordneten Stahl ergiebt sich, daß durch Artikel 14 keineswegs hat ausgedrückt werden sollen, daß bei allen bürgerlichen Einrichtungen des Staates die christliche Religion als allein maßgebend zu erachten sei, sondern nur, daß die bürgerliche Gesetzgebung die christliche Religion bei denjenigen Einrichtungen zu Grunde legen solle, welche in einem unmittelbaren Zusammenhange mit der Religionsübung stehen. Diejenigen Anträge, welche weiter gehen wollten, sind ausdrücklich abgelehnt worden.[2]) Trotzdem haben die Staatsbehörden den Art. 14 in einem die staatsbürgerlichen Rechte der Nichtchristen, insbesondere ihre Qualifikation zur Bekleidung von Aemtern sehr beschränkenden Sinne ausgelegt, so daß thatsächlich

---

[1]) Rönne a. a. O. III S. 418.

[2]) So namentlich die Anträge, welche vorschlugen statt der Worte: „welche mit der Religionsübung im Zusammenhang stehen," zu setzen: „die bürgerlichen Einrichtungen des Staates," desgl. „für alle öffentlichen Einrichtungen, die mit der Religion in Zusammenhang stehen." Der Centralausschuß der I. Kammer bemerkte in seinem Schlußbericht über den Gegenstand, daß die Worte „religiös-bürgerliche Einrichtungen," welche die I. Kammer zuerst beschlossen hatte, zu verschiedenen Auslegungen Veranlassung geben könnten, wogegen die von der II. Kammer beschlossene Fassung: „welche mit der Religionsübung in Zusammenhang stehen" das Wesen dieses Zusatzartikels sichere und daher den Vorzug verdiene. — Vgl. Rönne a. a. O. II S 165 Note 2.

die von der Judenverordnung vom Jahre 1847 gezogenen Grenzen hinsichtlich der Zulassung der Juden zu öffentlichen Aemtern während der folgenden zwanzig Jahre in seltenen und nur in untergeordneten Fällen überschritten worden sind.

In der Sitzungsperiode des Abgeordnetenhauses 1855—1856 war vom Abgeordneten Wagener Streichung des Art. 12 Abs. 2 („der Genuß der bürgerlichen und staatsbürgerlichen Rechte ist unabhängig von dem religiösen Bekenntnisse") beantragt worden. Dieser Antrag wurde abgelehnt. Vom Staatsministerium wurde bei dieser Veranlassung erklärt, daß sich bisher in der Praxis das Bedürfniß einer Aenderung des Art. 12 nicht in zureichendem Maße fühlbar gemacht hätte. Der Minister des Innern (von Westphalen) verstieg sich in dieser Beziehung sogar zu der Behauptung, „daß die Regierung bei ihrer Auffassung des betr. Satzes des Art. 12 grundsätzlich von der Interpretation ausgegangen sei, daß solche principielle Bestimmungen ihr richtiges Verständniß nur durch das Zusammenhalten mit dem ganzen Organismus des Staates und der bestehenden Gesetzgebung finden könnten, sofern diese ein gleichstehendes Recht auf Geltung in Anspruch zu nehmen hätten. Nach §§ 61, 62 der Einleitung zum Allgemeinen Landrecht würden Partikular- und Singularrechtsbestimmungen durch neuere allgemeine Gesetze nicht ohne weiteres aufgehoben, wenn nicht ihre Aufhebung in letzteren deutlich verordnet sei. Diese Auslegung finde auch in Bezug auf den Art. 12 Anwendung, wie sich aus Art. 3 und 4 der Verfassungs-Urkunde bestätige, welche in derselben Sphäre, was die staatsbürgerlichen Rechte betrifft, ausdrücklich auf die konkurrirende Gültigkeit der Gesetze neben der Verfassungs-Urkunde verwiesen hätten. Deshalb und in Hinblick auf den Art. 14 der Verfassungs-Urkunde habe die Regierung bisher eine zu weitgreifende, den christlichen Charakter des Staates verletzende Anwendung des fraglichen Satzes des Artikels 12 nicht Platz greifen lassen, namentlich nicht eine solche Auslegung, welche die Zulassung von Nichtchristen und von Anhängern irreligiöser Sekten zu richterlichen, obrigkeitlichen oder solchen Aemtern, welche mit der christlichen Endbestimmung des Staates in wesentlicher Beziehung stehen, statuiren würde. Hierzu sei die Regierung auch in Zukunft *berechtigt und* verpflichtet, und sie sehe insbesondere hinsichtlich

der Juden die in den §§ 2 und 3 des Gesetzes über deren Verhältnisse vom 23. Juli 1847 getroffenen Specialbestimmungen noch jetzt als geltend an.“[1])

Die bei der Staatsregierung herrschende Auffassung, daß die christliche Religion im weiteren Sinne alle Staatseinrichtungen durchdringe und daß ein Jude nicht deshalb, weil er Jude sei, sondern weil er die Richtigkeit der christlichen Lehre mit Rücksicht auf ihren Ursprung nicht anerkenne, sich zur Bekleidung von obrigkeitlichen, richterlichen und Lehr-Ämtern nicht eigne, war je nach den persönlichen Anschauungen der wechselnden Minister eine ausgedehntere oder minder ausgedehnte, und es traten zeitweise freisinnigere Tendenzen hinsichtlich der Anstellbarkeit von Juden hervor. Während der Reaktionszeit der fünfziger Jahre wurde es schon dem christlichen Standpunkt für nicht zuträglich erachtet, die Juden zum amtlichen Vorbereitungsdienst und zu den Prüfungen für den Staatsdienst zuzulassen. Mit dem Beginn der sog. „neuen Aera“ wurde den Juden die Zulassung zu den Staatsprüfungen verstattet, ohne daß ihnen aber daraus ein Recht auf Anstellung erwuchs.

Mit dieser administrativen Ausschließung der Juden von den Staatsämtern verband sich, wenn auch nicht so offen wie in den zwanziger und dreißiger Jahren,[2]) die Proselytenmacherei unter den jüdischen Amtskandidaten, welche im Vertrauen auf die Verfassung sich den Vorbereitungsstudien für öffentliche Aemter gewidmet hatten und nun zum Ziele nicht anders als durch die Taufe gelangen konnten. Förmlich Buch wurde von den Centralbehörden über die Bekehrungen jüdischer Amtskandidaten geführt. Als der Justizminister Simons in einer Sitzung des Abgeordnetenhauses vom Jahre 1860 hervorhob, daß sich die Zahl der jüdischen Aspiranten für den Justizdienst (70—80) um sieben, welche zum Christenthum übergetreten, vermindert habe, entstand eine Bewegung im Hause, und der Abgeordnete Dr. Falk (der spätere Kultusminister) verlieh dem sittlichen Unwillen, der diese

[1]) Rönne a. a. O. II, S. 170 Note 5b. — Im Jahre 1860 aber erkannte die Staatsregierung — allerdings nur theoretisch — an, daß die Beschränkungen des Gesetzes vom 23. Juli 1847 durch Art. 4, 12 der Verfass. Urkunde außer Kraft gesetzt seien. S. weiter die folgenden Seiten.

[2]) S. oben Seite 201 flg.

Bewegung hervorgerufen, einen ernsten Ausdruck. „Das also ist die Ausführung einer Verfassung, welche die Heiligkeit der Religion, als einer Sache des Gewissens und der Ueberzeugung, von der unlauteren Berührung mit äußeren Interessen trennen wollte, daß hier amtliche Rechnung geführt wird über Bekehrungen, daß durch Religionswechsel der Raum geöffnet werden muß zu bürgerlicher Thätigkeit, zu eigenem Fortkommen, wie zur Hinwegschaffung des Hindernisses, das man durch den Glauben, zu dem man sich bekennt, Anderen in den Weg legt!"[1])

Zur Illustration des im Allgemeinen gekennzeichneten Zustandes während der fünfziger und sechsziger Jahre, der leider im wesentlichen von Zeit zu Zeit mit kurzen Unterbrechungen wiederzukehren scheint, sollen einige Thatsachen aus den verschiedenen Verwaltungszweigen hervorgehoben werden:

Bald nach Emanation der Verfassungs-Urkunde führten die über die Judenemancipation stattgehabten Berathungen des Staatsministeriums zu dem Beschluß vom 9. September 1851, „daß den Bekennern der jüdischen Religion nicht verschränkt werden könne, sich die Qualifikation zu Staatsämtern jeder Art zu erwerben, daß aber die Erlangung dieser Qualifikation noch kein Recht auf Verleihung eines bestimmten Staatsamtes begründe, vielmehr der Beurtheilung des betreffenden Departementschefs vorbehalten bleiben müsse, ob der Bewerber, ganz abgesehen von seinem religiösen Bekenntnisse, sich seiner Persönlichkeit und seinen Fähigkeiten nach für dieses Amt eigne."

Der Justizminister sprach im Cirk.-Reskript vom 9. Oktober 1851 den Grundsatz aus, „daß die Bekenner der jüdischen Religion im Justizdienste von allen Aemtern ausgeschlossen bleiben sollten, bei deren Verwaltung sie in die Lage kommen könnten, christliche Eide abzunehmen." Im Jahre 1860 erkannte aber die Staatsregierung als richtig an, daß die Beschränkungen des Gesetzes vom 23. Juli 1847, als den Artikeln 4 und 12 der Verfassungs-Urkunde zuwiderlaufend, außer Kraft gesetzt sind (Reskript der Minister des Innern, der geistlichen Angelegenheiten und der Justiz vom 13. November 1860). Trotzdem hielt der Justiz-Minister Simons an dem Grundsatz fest, Juden seien zu Richterämtern

---

[1]) *Rießer*, Gesammelte Schriften III S. 638 ff.

nicht zuzulassen, „weil sie nicht im Stande seien, alle ihnen als Richter obliegenden Pflichten zu erfüllen, namentlich christliche Eide abzunehmen und an Sabbathen und Feiertagen Arbeiten vorzunehmen.“ (Bericht der Petitions-Kommission des Abgeordnetenhauses vom 22. März 1860.) Dieses letztere Motiv (Sabbathruhe) gab der Justiz-Minister Graf zur Lippe im Jahre 1862 auf und beschränkte sich darauf die Ausschließung vom Richteramte durch ihre Nichtbefähigung zur Abnahme christlicher Eide zu motiviren.[1])

Die Cirkularverfügung vom 12. Juli 1857 (Justizministerialbl. S. 266), welche den Eintritt jüdischer Rechtskandidaten in den Justizdienst bis auf weiteres nicht mehr gestattete, wurde durch Ministerialreskript vom 21. Mai 1861 (J.-M.-Bl. S. 104) dahin abgeändert, daß sämmtliche Obergerichte angewiesen wurden, Rechtskandidaten jüdischer Religion zur Prüfung für die Auskultatur und zur demnächstigen Beschäftigung bei den Gerichten wieder zuzulassen. Hiernach konnten die Juden die Qualifikation zu richterlichen Funktionen erlangen, ohne daß ihnen jedoch solche

---

[1]) Plenarsitzung des Abgeordnetenhauses vom 1. Juli 1862. Das Abgeordnetenhaus sprach dagegen aus, daß Art. 14 der V. U. nicht der Zulassung der Juden zum Richteramt entgegenstände, da der richterliche Eid keine mit der Religionsübung zusammenhängende Einrichtung wäre. Unter „Religionsübung“ sei nur die Erfüllung einer religiösen Pflicht aus religiösen Gründen zu verstehen, nicht aber die Eidesleistung, durch welche eine religiöse Pflicht nicht erfüllt werde. Vgl. Rönne a. a. O. II S. 216 ff. Daß die Nichtbefähigung der Juden zur Abnahme christlicher Eide wegen Unglaubens keinen Grund, sondern nur einen Vorwand für die Ausschließung der Juden vom Richteramte bildete, ergab das Argument, welches der Abg. v. Vincke im Abgeordnetenhause (1859) gegen die Auffassung der Regierung vorbrachte: Der Eid, den die Katholiken Preußens früher zu leisten hatten, lautete nach der Criminalordnung von 1805 in seiner Bekräftigungsformel: „So wahr mir Gott, die Jungfrau und Mutter Gottes Maria sammt allen lieben Heiligen helfe.“ Eine Kabinetsordre vom 8. Aug. 1835 hat an die Stelle dieser Formel die schon früher üblich gewesene „So wahr mir Gott helfe und sein heiliges Evangelium“ wiederum gesetzt. Abgesehen nun davon, daß dem Katholiken, dessen religiöser Anschauung die erstere Formel besser entspricht, auch wohl jetzt der Gebrauch derselben nicht wohl würde versagt werden können, ist es in der langen Zeit der Geltung jener Formel Keinem in Preußen eingefallen, daß dem Eide eines Katholiken vor dem protestantischen Richter ein Bedenken entgegenstehe. Der letztere glaubt aber nicht an den dogmatischen Inhalt, der jener Formel zu Grunde liegt.

eingeräumt wurden. Erst am 13. November 1869 gab Justiz-Minister Leonhardt im Abgeordnetenhause die Erklärung ab, er erkenne die Berechtigung der Juden zur Anstellung im Richteramte an.[1])

Der Kultusminister erließ im Jahre 1851 Verfügungen, durch welche den Juden die Zulassung als Lehrer an Gymnasien abgeschnitten wurde. Nachdem aber das Staatsministerium im Jahre 1860 anerkannt hatte, daß die Beschränkungen des Judengesetzes vom Jahre 1847 durch Art. 4, 12 der Verfassungs-Urkunde aufgehoben worden, erklärte der Kultusminister von Bethman-Hollweg im Abgeordnetenhause, nicht weiter die Anstellung der Juden als Lehrer zu beanstanden, „sofern nicht der christlich-konfessionelle Charakter der betr. Anstalt, welcher durch den Direktor und das Lehrerkollegium repräsentirt werde, entgegenstehe.“ Diese Erklärung wurde vom Kultusminister von Mühler in der Sitzung des Abgeordnetenhauses vom 1. Juli 1862 zurückgenommen und die Behauptung aufgestellt, daß „zufolge des Art. 112 der Verfassungs-Urkunde die Bestimmungen des Gesetzes vom 23. Juli 1847 über die Zulassung von Juden als Lehrer an Schulen und Universitäten bis zum Erlaß des im Art. 26 der Verfassungs-Urkunde vorgesehenen Unterrichtsgesetzes, auch gegenüber den Art. 4 und 12 aktuelles Recht seien.“ Diese Ansicht gab Herr von Mühler später auf, dagegen begründete er die Ausschließung der Juden mit der christlichen Konfessionalität der Schulen, welchen Standpunkt er bis zu seinem Ausscheiden aus seinem Amt (im Jahre 1872) wahrte.[2])

Ein Reskript des Kultusministers vom 19. Juli 1867 (M.-Bl. S. 299) bestimmte: „Der Zulassung von Juden zu den Prüfungen pro schola, sofern sie ihre Qualifikation vorschriftsmäßig nachweisen, steht ein Bedenken nicht entgegen. Hierdurch erleiden aber die in Betreff der Anstellung von Juden im Ressort der Unterrichtsverwaltung bestehenden Bestimmungen keine Abänderung; insbesondere wird durch die Ablegung der in Rede stehenden Prüfung von Seiten jüdischer Examinanden die Berechtigung zur Anstellung als Lehrer an christlichen Schulen nicht erworben.“

---

[1]) Rönne a. a. O. II S. 269 ff.

[2]) Rönne a. a. O. II S. 272 ff.

Eine ausführliche Erläuterung des Standpunktes der preußischen Staatsregierung hinsichtlich der Anstellungsfähigkeit jüdischer Schulamtskandidaten an öffentlichen Schulen giebt, auf eine an den Ministerpräsidenten gerichtete Vorstellung, ein Reskript des Kultusministers vom 25. Januar 1869 (M.-Bl. S. 57). Es heißt darin:

„Die staatsbürgerliche Berechtigung der Juden in Beziehung auf ihre Anstellungsfähigkeit im Schuldienst ist genau dieselbe, wie diejenige aller Preußen, und ich habe zu wiederholten Malen öffentlich erklärt, daß ihre Anstellung im Gebiete der Unterrichtsverwaltung bei nachgewiesener Befähigung nicht werde beanstandet werden, soweit nicht der christlich konfessionelle Charakter der Anstalt, bei welcher die Anstellung gesucht wird, ein Hinderniß bietet. Diese letztere Modifikation hat mit dem staatsbürgerlichen Rechte nichts zu thun, ist vielmehr eine aus der Natur der Sache hervorgehende Schranke, welche nicht bloß den Juden, sondern auch den Evangelischen und Katholiken entgegen steht. Daß ein Evangelischer sich in der Regel von der Anstellung an einer katholischen Unterrichtsanstalt ausgeschlossen sieht und umgekehrt, ist keine Beschränkung des staatsbürgerlichen Rechts, sondern eine in der Glaubensstellung des Einzelnen und dem Charakter der einzelnen Unterrichts-Anstalten begründete Inhabilität. . . . Zur Erfüllung des Erziehungszweckes können *auch die höheren Unterrichtsanstalten* eines bestimmten religiösen bzw. konfessionellen Charakters nicht entbehren, und hieraus folgt die Anforderung, daß die Lehrer-Kollegien dieser Anstalten in der Regel nur aus Personen bestehen dürfen, deren Bekenntniß dem religiösen Charakter der betr. Anstalt entspricht. . . . Wenn der Anspruch erhoben wird, jüdischen Lehrern den Eintritt in die Lehrer-Kollegien höherer konfessioneller Unterrichts-Anstalten als ein verfassungsmäßiges Recht allgemein zugestanden zu sehen, so finde ich mich außer Stande, um des persönlichen Interesses einzelner jüdischer Lehrer willen, den christlichen Charakter der preußischen Unterrichts-Anstalten, welcher auf innerer Nothwendigkeit beruht und ei[ne] durch Jahrhunderte gehende Entwicklung hinter sich hat, Pr[eis] zu geben."

Durch Reskript vom 17. Juli 1853 und Cirk.-Reskript Juli 1856 des Ministers des Innern wurde die Zulassung

Juden zum Schulzenamt und von jüdischen Rittergutsbesitzern zur persönlichen Ausübung der polizeiobrigkeitlichen Gewalt für unstatthaft erklärt. Bei der Berathung der ländlichen Gemeinde-Ordnung im Abgeordnetenhause argumentirte der Minister des Innern „daß der Artikel 4 der Verfassungs-Urkunde gestatte, durch Gesetze die Bedingungen festzusetzen, unter denen Jemand zu einem Amte gelangen dürfe und daß zu diesen Bedingungen auch das Religionsbekenntniß gehören dürfe, weshalb es mit den Artikeln 4 und 12 nicht unvereinbar sei, die Juden von allen öffentlichen Aemtern im Wege der Gesetzgebung auszuschließen; daß der Artikel 12 zwar bestimme, daß der Genuß der staatsbürgerlichen Rechte nicht abhängig sein solle von dem religiösen Bekenntnisse, daß es sich aber hier nicht darum handle, ob die Juden zu öffentlichen Aemtern berechtigt seien, sondern ob sie dazu für befähigt angesehen werden sollen, worüber nur der Artikel 4 entscheide, indem er die Bestimmung hierüber der Gesetzgebung überlasse."[1]) — Später, im Jahre 1860, ging der Minister des Innern von dieser Ansicht ab, und die erwähnte Ausschließung der Juden wurde beseitigt.[2])

Die Ausübung ständischer Rechte seitens der Juden wurde bis zum Jahre 1859 von der Staatsregierung beanstandet. Durch Cirk.-Reskript des Ministers des Innern vom 16. Februar 1859 und Reskript vom 11. August 1860 wurde unter Zustimmung des Staatsministeriums und mit Kgl. Genehmigung die Zulassung der jüdischen Gutsbesitzer zur Ausübung ständischer Rechte angeordnet.[3])

Sogar die Beschäftigung als Feldmesser und Baubeamten wurde mit der christlichen Religionsübung in einem Zusammenhange stehend gedacht, denn ein Ministerialreskript vom 6. Oktober 1852 bestimmte darüber, daß den jüdischen Feldmesser-Eleven vor Ertheilung der Prüfungsarbeiten ad protocollum ausdrücklich zu eröffnen ist, daß sie durch ihre Prüfung, bezw. Vereidigung als Feldmesser einen Anspruch auf Anstellung oder Beschäftigung im Staatsdienste nicht erlangen und namentlich die Ablegung der Feldmesserprüfung nicht den Anfang zur Bau-

---

[1]) Rönne a. a. O. II S. 277 Note 1.
[2]) Rönne a. a. O. II S. 277.
[3]) Rönne a. a. O. II S. 171 Note 1b.

beamten-Laufbahn mache. Diese Verfügung ist allerdings beim Beginn der neuen Aera durch das Ministerial-Reskript vom 13. November 1860 aufgehoben worden.

Diese beschränkende Auslegung der auf die Judenemancipation bezüglichen Bestimmungen der Preußischen Verfassungs-Urkunde erhielt sich im wesentlichen bis nach der Bildung des Norddeutschen Bundes. In Folge der Ausdehnung des Preußischen Staates in Nord- und Mittel-Deutschland und der Verwirklichung der deutschen Einigungs-Bestrebungen kam ein liberaler Hauch in die preußische Regierung, welchem sich die Minister Graf zur Lippe und Herr von Mühler vergeblich entgegen stellten. Diese Minister mußten anderen, den politischen Parteien überhaupt fernstehenden, wissenschaftlich unbefangenen Männern, dem Justizminister Leonhardt im Jahre 1868 und dem Kultusminister Falk im Jahre 1872 Platz machen, welche in Gemeinschaft mit den übrigen Ministern sich bemühten, den gesetzlichen Bestimmungen über die Gleichberechtigung der Konfessionen in bürgerlicher und staatsbürgerlicher Beziehung ihrem Wortlaut und Sinne nach gerecht zu werden, ohne deshalb den christlichen Charakter des preußischen Staates zu verletzen.

In den neuen preußischen Provinzen, welche im Jahre 1866 mit der preußischen Monarchie vereinigt wurden, fand die preußische Verwaltung die politische Gleichberechtigung der Juden mit den Christen im wesentlichen vor. In Hannover war durch § 6 des Gesetzes vom 5. September 1848 bestimmt, daß die Ausübung der politischen und bürgerlichen Rechte von dem Glaubensbekenntniß unabhängig sein soll. — Im Kurfürstenthum Hessen war durch § 1 des Gesetzes vom 29. Oktober 1833 die Gleichstellung der Juden mit den Christen ausgesprochen, abgesehen vom Patronatsrecht über christliche Kirchen [illegible] der
Zulassung in christliche Kirchenämter und der Anstell[illegible]
christliche Religionslehrer. — In Nassau war dur[illegible]
Gemeindegesetzes vom 12. Dezember 1848, bez[illegible]
Gemeindegesetzes vom 26. Juli 1854 die vollst[illegible]
berechtigung der Juden mit den christlichen St[illegible]
ausgesprochen. — In Holstein waren die Ju[illegible]
vom 14. Juli 1863 in allen Beziehungen den[illegible]
gestellt, abgesehen von der Theilnahme an den[illegible]

der christlichen Kirche und Schule, von der Anstellung an christlichen Volksschulen und von den Funktionen eines Richters oder Sachwalters in geistlichen Sachen. — In Schleswig waren die Juden den Christen durch die Verordnung vom 8. Februar 1854 gleichgestellt, abgesehen von der Theilnahme an Sachen der Kirche und Schule. — In Frankfurt a. M. hatte das organische Gesetz vom 12. September 1853, betr. die Erweiterung der staatsbürgerlichen Rechte der Landbewohner und Israeliten, diese in Bezug auf die staatsbürgerlichen Rechte den Christen gleichgestellt, abgesehen von der Wählbarkeit in den Senat und die ständische Bürgerrepräsentation, von den Richterämtern und von der Anstellung bei Behörden, deren Wirkungskreis christliche Kirchen, Schulen und Stiftungen betrifft.[1])

In Folge der Einführung der Preußischen Verfassung in Hannover, Hessen, Nassau und Frankfurt a. M. durch das Gesetz vom 20. September 1866, in Holstein und Schleswig durch das Gesetz vom 24. Dezember 1866 und in die früher bayerischen und großherzoglich hessischen Gebietstheile, welche gleichfalls mit der preußischen Monarchie vereinigt worden sind, durch Gesetz vom 24. Dezember 1866, ist die Gleichstellung der Juden mit den Christen einheitlich für die ganze preußische Monarchie im Sinne der Preußischen Verfassungs-Urkunde und ihrer Auslegung durch die Verwaltungsbehörden geregelt worden. Mit Ausnahme der Juden in Frankfurt a. M. wurden dadurch die Juden der übrigen neuen Provinzen in eine ungünstigere Lage gegen früher versetzt.

---

3. Die Gleichstellung der Juden durch die Reichsgesetzgebung. Die theoretische und praktische Bedeutung dieser Gleichstellung.

Am 1. November 1867 wurde das Bundesgesetz über die Freizügigkeit erlassen, dessen § 1 Abs. 3 bestimmt: „Keinem Bundesangehörigen darf um des Glaubenbekenntnisses willen oder wegen fehlender Landes- oder Gemeindeangehörigkeit der Aufenthalt, die Niederlassung, der Gewerbebetrieb oder der Erwerb von Grundeigenthum verweigert werden.“ Durch diese Bestimmung

[1]) *Rönne a. a. O.* II S. 267 ff.

ist den jüdischen Bundesangehörigen das in Preußen und in den meisten übrigen Bundesstaaten bereits zugesicherte Aufenthalts- und Niederlassungsrecht,[1]) der freie Gewerbebetrieb[2]) und der Erwerb von Grundeigenthum,[3]) gleich den übrigen Bundesangehörigen für sämmtliche Bundesstaaten eingeräumt.

Durch das Bundesgesetz vom 4. Mai 1868 über die Aufhebung der polizeilichen Beschränkungen der Eheschließungen, § 2, sind die polizeilichen Beschränkungen der Befugniß zur Eheschließung, welche in Ansehung der Ehen der Juden unter einander bestanden haben, aufgehoben worden. Weder in Preußen noch in den meisten anderen Bundesstaaten haben zur Zeit der Emanation dieses Bundesgesetzes noch derartige Beschränkungen bestanden.

---

[1]) In Preußen bestanden auf Grund des Ges. v. 23. Juli 1847, sowie des § 5 des Ges. v. 6. April 1848 und Art. 12 der Verf. Urk. vom 31. Jan. 1850 (wodurch die Unterscheidung zwischen naturalisirten und nicht naturalisirten Juden in Posen aufgehoben wurde) in Bezug auf die Freizügigkeit der inländischen Juden keine anderen Beschränkungen als die allgemeinen, auch für christliche Staatsbürger vorgeschriebenen. Hinsichlich der ausländischen Juden sind die landesgesetzlichen Sonderbestimmungen (vgl. weiter Kap. IV, 5.) vom Bundes-Freizügigkeits-Gesetz nicht berührt. In den neuen preußischen Provinzen war ebenfalls schon vorher den jüdischen Staatsangehörigen volle Freizügigkeit durch die Landesgesetzgebungen im wesentlichen gewährt. Vgl. Rönne a. a. O. II S. 60, Note 5 und 6 und S. 61, Note 1.

[2]) Die Gewerbefreiheit der Juden in Preußen ist grundsätzlich durch Art. 4, 12 der Verf. Urk. gewährleistet. Vgl. Rönne a. a. O. II S. 85.

[3]) Die Bestimmung des Preuß. Edikts vom 9. Okt. 1809, daß es bei den Beschränkungen der Erwerbsfähigkeit hinsichtlich des unbeweglichen Eigenthums seitens der Juden, Mennoniten und Quäker sein Bewenden behalte, ist hinsichtlich der Juden aufgehoben; durch Edikt vom 11. März 1812 für das damalige Preußische Gebiet, sodann für ganz Preußen durch Ges. vom 23. Juli 1847 und durch § 5 des Gesetzes vom 6. April 1848, über einige Grundlinien der künftigen Preußischen Verfassung, wo[illegible] bisherige Unterscheidung der jüdischen Bevölkerung der Provinz [illegible] naturalisirte und nicht naturalisirte Juden beseitigt wurde. — [illegible] in den neuen preußischen Provinzen waren ebenfalls in [illegible] 1848 (Verfassungsges. v. 5. Sept. 1848), im Kurfürstenthum [illegible] Ges. v. 29. Okt. 1833, in Nassau durch Gemeindegesetze vom [illegible] und 26. Juli 1854, in Holstein durch das Gesetz vom 14. [illegible] Schleswig durch Verordnung vom 8. Februar 1854, in [illegible] durch Ges. v. 20. Februar 1849 von jeder Beschränkung [illegible] befreit. Vgl. Rönne a. a. O. II S. 88, 89.

Das Bundesgesetz vom 3. Juli 1869, betreffend die Gleichberechtigung der Konfessionen in bürgerlicher und staatsbürgerlicher Beziehung, lautet:

„Einziger Artikel. Alle noch bestehenden, aus der Verschiedenheit des religiösen Bekenntnisses hergeleiteten Beschränkungen der bürgerlichen und staatsbürgerlichen Rechte werden hierdurch aufgehoben. Insbesondere soll die Befähigung zur Theilnahme an der Gemeinde- und Landesvertretung und zur Bekleidung öffentlicher Aemter vom religiösen Bekenntniß unabhängig sein."

Das Gesetz betrifft nach seiner Ueberschrift die verschiedenen „Konfessionen", welcher Ausdruck im Gesetz selbst durch die Worte „religiöses Bekenntniß" ersetzt wird. „Konfession" und „religiöses Bekenntniß" wird dadurch begrifflich identificirt, und das jüdische Religionssystem bildet im Sinne dieses Gesetzes ebenso wie einerseits das katholische und evangelische Bekenntniß, andererseits die Altlutheraner, Mennoniten ꝛc. eine „Konfession".

Die Bestimmung bezieht sich ferner ihrem Inhalte nach auf die Bekenner jedes Religionssystems, gleichviel ob dasselbe im Staate gepflegt, (anerkannt oder geduldet), oder überhaupt nicht gepflegt wird, also zweifellos auch auf die Juden. Die jüdischen Reichsangehörigen sind individuell, abgesehen von ihrem religiösen Bekenntnisse, zur Ausübung aller staatsbürgerlichen Rechte, insbesondere zur Theilnahme an der Gemeinde- und Landesvertretung und zur Bekleidung öffentlicher Aemter befähigt. Widersprechende landesgesetzliche Bestimmungen haben mit dem Inkrafttreten des Bundesgesetzes vom 3. Juli 1869 ihre Kraft verloren (Artikel 2 der Reichsverfassung).

Hiernach sind die Reichsangehörigen des jüdischen Glaubensbekenntnisses im Reich und in den Bundesstaaten zu den „öffentlichen Aemtern" zuzulassen, also zu Reichs-, Staats- und Kommunalämtern, Rechtsanwaltschaft, Notariat, Geschworenen- und Schöffendienst, sowie überhaupt zu allen anderen nur vorübergehenden Beauftragungen mit öffentlichen Funktionen, z. B. zur Abgabe von Gutachten für öffentliche Behörden zuzulassen.

Ferner sind sie berechtigt zum Besuche aller staatlichen oder kommunalen Lehranstalten, von deren Besuch die Zulassung zu *öffentlichen* Aemtern abhängt, sich den vorgeschriebenen Prüfungen

zu unterwerfen und den erforderlichen praktischen Vorbereitungsdienst bei öffentlichen Behörden zu absolviren.

Die Regierung wird allerdings bei der Uebertragung eines Amtes, soweit sie das Recht der freien Auswahl unter den Bewerbern hat, durch das Bundesgesetz nicht gehindert sein, auf die Religion des Bewerbers Rücksicht zu nehmen und jüdische Bewerber nachzusetzen; thäte sie dies aber grundsätzlich, indem sie gewisse Aemter den Juden gänzlich verschließt oder jüdische Beamten über eine bestimmte Stufe hinaus nicht weiter befördert, so würde dieses Verhalten der Regierung dem Geiste des Bundesgesetzes widersprechen. Der Nachweis, daß diese Ausschließung oder Zurücksetzung jüdischer Amtsreflektanten und Beamten eine grundsätzliche wäre, würde allerdings schwer zu erbringen sein.

Eine selbstverständliche Ausnahme von der Regel machen diejenigen Staats- oder Gemeindeämter, welche zugleich die Natur von Kirchenämtern haben, wie die Stellen in dem evangelischen Ober-Kirchenrath, in den Konsistorien, den konfessionellen Vertretungen zur Wahrnehmung kirchlicher Interessen. Auch die Ertheilung des Religionsunterrichts an Schulen gehört hierher.[1])

Nach dem Bundesgesetze wird also der jüdische Reichsangehörige durch sein religiöses Bekenntniß nicht gehindert sein, den Zutritt zu den oben gedachten Stellungen nachzusuchen, es wird dieser Bewerbung kein Hinderniß entgegen gestellt werden dürfen, und der jüdische Bewerber wird darauf rechnen können, daß die Behörde bei der Auswahl unter den qualificirten Bewerbern ihn nicht grundsätzlich wegen seines Glaubensbekenntnisses ausschließen werde. Ausgeschlossen werden selbstverständlich diejenigen Stellungen sein, welche mit der Uebung einer nichtjüdischen Konfession dadurch in einem unmittelbaren Zusammenhange stehen, daß ihnen die Leitung und Besorgung der kirchlichen und Unterrichts-Einrichtungen einer bestimmten Konfession obliegt. Ebensowenig aber dürfen christliche Reichsangehörige in denjenigen Bundesstaaten, in welchen die Pflege der jüdischen Religion der staatlichen Fürsorge unterliegt, zu Stellungen zugelassen werden, welchen die Leitung und Besorgung d[…]

---

[1]) Vgl. Thudichum, Deutsches Kirchenrecht des 19. Jahrhund[…] Leipzig 1877—78, Bd. I S. 86 ff.

kirchlichen und Unterrichts-Einrichtungen des jüdischen Bekenntnisses obliegt.

Eine Ungleichheit der Praxis in den einzelnen Bundesstaaten besteht jedoch insofern, als die Landesgesetze staatliche Einrichtungen, die an sich keinen religiösen Charakter haben, mit der Religionsübung, und zwar mit der christlichen (d. h. mit denjenigen religiösen Bethätigungen, welche allen christlichen Konfessionen gemeinsam sind), in einen Zusammenhang setzen, oder falls darüber Landesgesetze fehlen, die einzelnen Landesregierungen mehr oder weniger geneigt sind, auf Grund subjektiver bzw. traditioneller Kombinationen staatliche Einrichtungen, welche an sich keinen religiösen Charakter haben, mit der christlichen Religionsübung in einen Zusammenhang zu bringen. Hierdurch erklärt sich die Ungleichheit der Praxis bei der Anstellung der Juden in den einzelnen Bundesstaaten und auch in denselben Bundesstaaten zu verschiedenen Zeiten unter verschiedenen herrschenden Richtungen.

In Preußen ist durch das Bundesgesetz gesetzlich nichts geändert, da die Preußische Verfassungs-Urkunde Art. 4 und 12 eine ebenso weitgehende Gleichberechtigung ausgesprochen hat, wie das Bundesgesetz. Der Art. 14 der Preuß. Verfassungs-Urkunde aber, welcher die christliche Religion bei denjenigen Einrichtungen des Staates, welche mit der Religionsübung im Zusammenhange stehen, zu Grunde legt, wird durch das Bundesgesetz nicht berührt, wenn man ihm keine weitergehende Bedeutung giebt, als in ihm klar ausgesprochen ist. Die preußischen Konservativen und die Leiter des preußischen Staatswesens, mit wenigen Ausnahmen, haben diesem Artikel aber eine über seinen Inhalt weit hinausgehende Bedeutung gegeben, sie haben in demselben eine verfassungsmäßige Sanktionirung der Theorie des christlichen Staates erblickt; in sofern enthält er eine aus der Verschiedenheit des religiösen Bekenntnisses hergeleitete Beschränkung und ist mit dem Bundesgesetz vom 3. Juli 1869 unvereinbar. Die vom konservativen Parteistandpunkt in den Art. 14 hineingelegte Bedeutung ist jedoch keine gesetzlich maßgebliche, sie ist deshalb für die Frage des Fortbestandes des gedachten Artikels gänzlich bedeutungslos. Der Art. 14 besteht in voller Kraft, und nur die erwähnte *einseitig hineingelegte* Bedeutung, welche von den Konser-

vativen noch heut als maßgebend erachtet wird, widerspricht dem Bundesgesetze vom 3. Juli 1869, ihre praktische Anwendung nichtchristlichen Amtskandidaten gegenüber ist gesetzwidrig.

In Folge des Bundesgesetzes brauchte also in Preußen die bisherige Praxis nicht ohne weiteres geändert zu werden. Gingen die Behörden von der Annahme aus, bei ihrem Verfahren nichtchristlichen Amtsbewerbern gegenüber bisher nicht gesetzwidrig gehandelt zu haben, so konnten sie, da das Bundesgesetz in Preußen nichts Neues schuf, die bisherige Praxis auch weiterhin für maßgebend erachten. Thatsächlich aber herrschte zur Zeit des Inkrafttretens des Bundesgesetzes und während der folgenden Jahre eine liberale Strömung vor, und diese führte zu einer freisinnigeren Anwendung des Gesetzes gegenüber den aus dem christlichen Charakter des Staates gezogenen Bedenken. Nur in der Schulverwaltung erhielt sich der Einfluß der bisherigen reaktionären Richtung noch bis zu dem Anfangs des Jahres 1872 erfolgten Rücktritt des Kultusministers von Mühler, und trotz des Bundesgesetzes vom 3. Juli 1869 trat bis dahin eine Aenderung in der bisherigen die Juden vom Lehramt ausschließenden Praxis nicht ein.

Ein Reskript des Kultusministers von Mühler vom 21. November 1871 (M. Bl. f. 1872, S. 53) bemerkt in Hinsicht auf das Bundesgesetz vom 3. Juli 1869: „Die Verfügung vom 26. Jan. d. J., wonach in Folge des Gesetzes vom 3. Juli 1869 die Wahl eines Juden zum Mitgliede einer städtischen Schuldeputation um seines religiösen Bekenntnisses willen die Bestätigung nicht versagt werden kann, findet auf die Wahl zum Mitgliede des Vorstandes einer christlichen Schule keine Anwendung. Denn beide Fälle sind in ihren Voraussetzungen wesentlich von einander verschieden. Eine städtische Schuldeputation hat sämmtliche Schulen der Stadt zu inspiciren. Ihr liegt die Sorge auch dafür ob, daß das Schulbedürfniß für die Kinder der der Stadt angehörigen Juden befriedigt werde. Um dieser umfassenden Aufgabe der Schuldeputation willen hat die Zulassung von Juden zu ihren Geschäften selbst dann, we[illegible]in der betr. Stadt eigene jüdische Schulen nicht bestehe[illegible] principielles Bedenken. Anders dagegen verhält es sich[illegible] Vorstande einer einzelnen Schule. Dieser hat mit der Be[illegible]

des Schulbedürfnisses für eine bestimmte Klasse von Staatsangehörigen nichts zu thun, seine Aufgabe erschöpft sich in der Sorge für die ihm anvertraute bestimmte Schule. Ist diese eine christliche, so hat ein Jude auch in ihrem Vorstande keine Stelle."

Dieses Reskript entsprach ganz der seitherigen reaktionären Richtung, welche den gesammten Unterricht an einer Schule, in welcher der Religionsunterricht einer bestimmten christlichen Konfession gepflegt wird, für einen „christlichen" erachtet, selbst wenn die Schüler den verschiedenen Glaubensbekenntnissen angehören. Uebrigens beweist das Reskript die Unsicherheit des Ministers bei der Begründung seines Standpunktes, da nach dem von ihm aufgestellten Princip auch die Wahl eines jüdischen Mitgliedes einer städtischen Schuldeputation nicht statthaft ist, wenn die der Deputation unterstellten Schulen ausschließlich „christliche" sind; der Besuch derselben von jüdischen Schülern begründet ebensowenig die Bestätigung dieser Wahl, wie der Besuch einer bestimmten „christlichen" Schule von jüdischen Schülern nach der ministeriellen Auffassung die Wahl eines jüdischen Schulvorstands-Mitgliedes zu begründen vermag.

4. Das moderne „praktische Christenthum" und die Ausführung der reichsgesetzlichen Gleichstellung der Juden. Der innere Grund für den geringen Erfolg der bisherigen Gesetze über die Gleichstellung der Juden.

Das Bundesgesetz vom 3. Juli 1869 hatte im Allgemeinen, da zu dieser Zeit eine freisinnige Strömung bei der preußischen Staatsleitung sich geltend machte, einen praktischen Erfolg; man ging von der Anschauung ab, daß alle möglichen Staatsämter mit der christlichen Religionsübung in Zusammenhang gebracht werden müßten, und die Ueberzeugung machte sich geltend, daß besonders hinsichtlich der richterlichen Aemter und (seit dem Jahre 1872) der Lehrthätigkeit an höheren Schulen und Universitäten, soweit nicht unmittelbar der christliche Kultus mit dieser Lehrthätigkeit zusammenhing, eine gleichmäßige Berücksichtigung jüdischer und christlicher Reflektanten, unabhängig vom Glaubensbekenntniß, erfolgen müßte.

Diese Richtung bestand bis zum Ende der siebziger Jahre. Seit dieser Zeit legt die preußische Staatsleitung und die Reichsregierung in ihren officiellen Aeußerungen ein Gewicht auf die Verwirklichung des christlichen Staates im Sinne eines praktischen Christenthums,[1]) und daneben blüht gleichzeitig unter der Führung eines höheren protestantischen Geistlichen die judenfeindliche Agitation, welche ganz offen von der Staatsregierung die Ausschließung der Juden von allen richterlichen, administrativen und Lehr-Aemtern verlangt. Hieraus hat sich die Meinung gebildet, daß die gesetzlich anerkannte Befähigung der Juden zur Bekleidung öffentlicher Aemter die Staatsbehörden nicht verpflichte, bei der Auswahl und Anstellung der Bewerber vom religiösen Bekenntnisse abzusehen. In anderen Worten: Es besteht die Meinung, die Juden seien zwar berechtigt, sich zur Bekleidung öffentlicher Aemter im Staate vorzubereiten und alle die vom Staate gewährten und vorgeschriebenen Vorbereitungsmittel gleichmäßig mit den christlichen Reflektanten zu benutzen, ebenso auch zu den vorgeschriebenen Prüfungen zugelassen zu werden und auf Grund dieser Vorbereitungen sich um Staatsämter zu bewerben; aber die Staatsregierung habe demgegenüber das Recht, in allen Fällen, in welchen die Auswahl unter den Amtsreflektanten dem freien Ermessen der vorgesetzten Behörden zusteht, die jüdischen Reflektanten den mitkonkurrirenden christlichen Reflektanten nachzusetzen, oder von bestimmten Aemtern jüdische Bewerber gänzlich auszuschließeu, wenn sie befindet, daß jüdische Beamte ihr zur Durchführung der geltenden Regierungsmaximen keine so genügende Sicherheit bieten, wie christliche Beamte.

Dieser Standpunkt wird vom Philosophen von Hartmann in dem oben mehrfach citirten Buche als berechtigt erachtet.[2]) Thatsächlich drängen sich die jüdischen Rechtsbeflissenen nach der Absolvirung ihrer Studien, des Vorbereitungsdienstes und der

---

[1]) Charakteristisch für den jähen Umschwung der religiösen Anschauungen in den leitenden Regierungskreisen ist die Erklärung des preußischen Justi[illegible]ministers vom 18. Dec. 1880 (J. M. Bl. S. 369), wonach die Hinzufü[illegible] einer christlich-konfessionellen Formel zum Eid, der nach den erst im [illegible] 1879 in Kraft getretenen Civil- und Strafproceß-Ordnungen ein konfe[illegible]loser ist, zulässig ist.

[2]) Vgl. oben S. 97.

Prüfungen seit dem Beginn der achtziger Jahre zur Advokatur, zu welcher sie zugelassen werden müssen. Denn viele unter ihnen glauben, daß sie bei Bewerbungen um Zulassung zur Staatsanwaltschaft (welche thatsächlich den Juden überhaupt verschlossen sein soll) oder zu Richterstellen und in ihrer späteren amtlichen Laufbahn keine gleichmäßige Berücksichtigung mit christlichen Bewerbern finden werden.

Der Zweck des Bundesgesetzes vom 3. Juli 1869, ein einheitliches, klares, verschiedenen Deutungen unzugängliches Gleichberechtigungsgesetz für alle Konfessionen zu schaffen, wäre besser erreicht worden, wenn der Bestimmung, daß „die Befähigung zur Bekleidung öffentlicher Aemter vom religiösen Bekenntniß unabhängig sein" soll, der Nachsatz angefügt worden wäre: abgesehen von den öffentlichen Kirchen- bzw. Kultusämtern sowie von dem Religions-Lehramt der einzelnen Konfessionen. Durch diesen Nachsatz würden alle landesgesetzlichen Bestimmungen, die durch ihre Ausdrucksweise eine weitere Hineinziehung öffentlicher Aemter in das Gebiet der Religionsübung ermöglicht haben, in genau fixirte Grenzen eingeschränkt werden.

Das Bundesgesetz in seiner gegenwärtigen Fassung wird für Nichtchristen in erster Reihe einen nur theoretischen Werth haben, indem es die Nichtchristen ihren Mitbürgern gegenüber als nicht minderberechtigt erscheinen läßt, und zwar so lange, als die Regierungen einzelner Bundesstaaten von der Annahme eines christlich-religiösen Charakters des Staates, unter Nichtachtung jedes anderen im Staate gepflegten Religionssystems — selbst wenn dasselbe eine gleich edle Gottesverehrung, ein gleich edles Sittengesetz, wie das Christenthum hat — ausgehen. Eine theilweise praktische Bedeutung kann es vorübergehend unter einer religiös-freisinnigen Regierung erlangen. Eine thatsächlich durchgeführte völlige Gleichberechtigung setzt, da eine religiöse Grundlage für die Staatsleitung erforderlich erscheint, die öffentliche Anerkennung des jüdischen Religionssystems voraus, als eines auf den Schutz und die Fürsorge des Staates eben so berechtigten Organismus, wie die christlichen Konfessionen. Erst dann wird die Staatsregierung keinen Grund mehr haben, in allen den zahlreichen Fällen, in welchen sie den religiösen Charakter des Staates betont und wirksam hervortreten lassen *will, speciell* das Christenthum zu berücksichtigen und dadurch den

jüdischen Mitbürgern eine unbillige moralische Zurücksetzung zu ertheilen in allen den Werken der Nächsten= und der Vaterlands=liebe, woran sie sich auf Grund der jüdischen Religionsvorschriften gleichmäßig mit ihren christlichen Mitbürgern betheiligen wollen. Erst dann wird die Staatsregierung jüdische Amtskandidaten und Beamte wegen ihres Glaubensbekenntnisses nicht mehr zurück=setzen können, da dieses Bekenntniß und sein ethischer Inhalt der Staatsregierung officiell bekannt sein muß.

Der Weg, den bisher die Juden zur Erlangung der staats=bürgerlichen Gleichberechtigung eingeschlageu haben, war ein ver=fehlter. Sie gingen von einem individualisirenden Standpunkte aus, sie wollten Nichts für das Judenthum und Alles für die Juden. Dieser Standpunkt würde berechtigt gewesen sein in einem Staate, in welchem gesetzlich kein Religionssystem als be=sonders schutzberechtigt anerkannt ist, in einem Staate, der auf Religionsgesellschaften und auf ihre Organe gar keine Rücksicht nimmt und den Religionsgesellschaften die Verwaltung ihrer An=gelegenheiten und die religiös=sittliche Einwirkung auf ihre Be=kenner völlig überläßt. Ein solcher Staat war nie der preußische Staat, und er ist von dieser Richtung sehr weit entfernt. Preußen erstreckte, als die Juden zu vollberechtigten Staatsbürgern gesetzlich erhoben wurden, über die christlichen Kirchen seinen Schutz und seine Fürsorge, Preußen hatte damals eine umfassende kirchen=rechtliche Gesetzgebung, wodurch den Organen der christlichen Kirchen ein hoher Einfluß auf den Unterricht und auf alle bürger=lichen Verhältnisse, behufs Verbreitung christlichen Sinnes, unter staatlicher Kontrolle zuerkannt war. Diese Institute sind durch die Erhebung der Juden zu Staatsbürgern nicht berührt worden, und es wäre Sache der Juden gewesen, vor allem ein staat=liches Interesse für die Pflege ihres Religionssystems wachzurufen, vor allem dahin zu wirken, daß dasselbe officiell gekannt und gewürdigt würde.

Dies ist aber nicht nur nicht geschehen, sondern die jüdischen Gemeinden in den östlichen Provinzen Preußens haben gerade in der Nichtbeachtung ihres Kultus seitens des Staates einen Vorzug erblickt, der jeder von ihnen die unbeschränkte Freiheit gelassen hat, ihren Kultus nach eigenem freien Ermessen und ohne Rück=sicht auf die Einrichtungen der anderen Gemeinden zu gestalten.

Die Schattenseiten einer so ungebundenen Form des Kultus eines Religionssystems, welches in Preußen früher unter einer entwürdigenden staatlichen Bevormundung gestanden und von den nichtjüdischen Mitbürgern mißachtet worden, haben die Juden nicht gewürdigt, bis sie endlich bei den neuesten judenfeindlichen Agitationen gesehen haben, wie schutzlos sie gehässigen Beschuldigungen Uebelgesinnter ausgesetzt sind, ohne an der Staatsregierung und an den Gerichten eine zureichende Stütze zur Abwehr zu haben.

In Frankreich ist die Judenemancipation in den ersten Jahren der Revolution, in den Jahren 1789—1791, ebenfalls ohne jede Rücksicht auf die kirchlichen Verhältnisse der Juden erfolgt, indem die Juden, welche den Bürgereid leisteten, auch alle Rechte französischer Staatsbürger genießen sollten (Kgl. Dekrete vom 28. Januar 1790 und 13. November 1791). Diese Gleichstellung hatte einen nur theoretischen Werth, bis Napoleon für gut fand, die kirchlichen Verhältnisse der Juden, gleich den übrigen im Staate bestehenden Konfessionen, gesetzlich zu regeln und so den Kultus der Juden dem Schutz und der Fürsorge des Staates zu unterstellen. Erst dieser Akt führte zu einer faktischen politischen Gleichstellung der Juden, deren sie sich seither unter allen den wechselnden Regimen unseres Jahrhunderts unverändert erfreuen.

Aber noch ist es Zeit in den älteren preußischen Provinzen das Versäumte nachzuholen — zumal die im Jahre 1866 der preußischen Monarchie einverleibten neuen Provinzen jüdisch-kirchliche Organisationen[1]) haben — und eine einheitliche Organisation des Judenthums in Preußen zu schaffen.[2])

---

5. Die Abänderung einzelner den Juden ungünstigen, älteren Gesetze. Die Behandlung ausländischer Juden in Preußen.

Eine Minderberechtigung der Juden, welche sich mit der allgemeinen bürgerlichen Gleichberechtigung derselben nicht vereinen ließ, enthielt § 643 des Preußischen Allgemeinen Landrechts, Theil II, Titel 2, indem derselbe im Gegensatz zu der im vorher-

---

[1]) Vgl. weiter Kap. V, A, 8.

[2]) *Vgl. weiter Kap.* VI, 3, 4, 5 und 6.

gehenden Paragraphen aufgestellten allgemeinen Bestimmung, daß uneheliche Kinder bis zum beendigten 14. Lebensjahre in dem Glaubensbekenntnisse der Mutter erzogen werden, bestimmte: „Doch muß, wenn der Vater ein Christ, die Mutter aber irgend einer anderen Religionspartei zugethan ist, ein solches uneheliches Kind bis nach zurückgelegtem vierzehnten Jahre in der christlichen Religion erzogen werden." Diese Bestimmung ist durch das preußische Gesetz vom 14. März 1871 aufgehoben worden. Es gilt also auch für uneheliche Kinder jüdischer Mütter die allgemeine Regel des § 642 Th. II, Tit. 2 des Allgemeinen Landrechts. Die jüdische Mutter ist demnach befugt, ihr uneheliches Kind, ohne Rücksicht auf das Religionsbekenntniß des Vaters, in der jüdischen Religion zu erziehen.

Der Uebertritt vom Christenthum zum Judenthum war nach dem Preuß. Allg. Landrecht (Th. II, Tit. 2 §§ 84, 85, Th. II, Tit. 11 § 40) statthaft. Durch die Kgl. Kabinets-Ordres vom 19. Nov. 1814, vom 21. und 28. Dec. 1834 und durch die ministerielle Entscheidung vom 18. März 1818 wurde dieser Religionswechsel verboten. Durch Art. 12, Satz 1 der Preuß. Verfassungsurkunde[1]) ist dieses Verbot beseitigt worden.

Die Bestimmung des Preuß. Allg. Landrechts Th. II, Tit. 11 § 189: „Auch die im Staate aufgenommenen Kirchengesellschaften der verschiedenen Religionsparteien dürfen einander wechselweise, in Ermangelung eigener Kirchhöfe, das Begräbniß nicht versagen," welche nur für die Bekenner der beiden christlichen Kirchen gegeben ist, bezieht Thudichum[2]) auf Grund des Bundesgesetzes vom 3. Juli 1869, wodurch alle noch bestehenden, aus der Verschiedenheit des religiösen Bekenntnisses hergeleiteten Beschränkungen der bürgerlichen und staatsbürgerlichen Rechte aufgehoben worden sind, auch auf Juden. Es würde demnach die Leiche eines Juden, welcher in einem Orte, woselbst weder ein jüdischer noch ein kommunaler Friedhof vorhanden ist, gestorben ist, auf einem der daselbst bestehenden christlichen Kirchhöfe beerdigt werden müssen. — Dagegen scheint die Begleitung einer

---

[1]) „Die Freiheit des religiösen Bekenntnisses . . . wird gewährleistet."

[2]) Deutsches Kirchenrecht des 19. Jahrh. I S. 100. -- Vgl. auch Allg. L. R., *herausgegeben von Koch*, 8. Auflage, 1886. Anm. zu § 189.

18

jüdischen Leiche nach einem christlichen Kirchhof durch einen jüdischen Geistlichen noch jetzt unstatthaft zu sein.[1]

Die wesentlichen Minderberechtigungen jüdischer Religionsdiener gegen die Berechtigungen der christlichen Religionsdiener ergeben sich aus der rechtlichen Stellung jüdischer Religionsgesellschaften in Preußen und werden deshalb in dem folgenden Abschnitt behandelt werden.[2]

Die Gleichstellung der jüdischen Reichsangehörigen mit den christlichen und die bezüglichen Bestrebungen der jüdischen Reichsangehörigen stehen in gar keinem Zusammenhange mit der Behandlung ausländischer, d. h. nichtreichsangehöriger Juden in Preußen. Diese soll hier am Schluß unserer Betrachtung der jüdischen Rechtszustände in Preußen, zur Vervollständigung der Darstellung der preußischen sonderrechtlichen Bestimmungen für die Juden, erwähnt werden.

Der § 71 Abs. 1 des Gesetzes vom 23. Juli 1847 bestimmte, daß es zur Niederlassung ausländischer Juden in Preußen vor Ertheilung der Naturalisationsurkunde der Genehmigung des Ministers des Innern bedarf, wogegen zur Naturalisation von ausländischen Christen die besondere Genehmigung des Ministers nicht erforderlich war und die Regierungen selbständig die Naturalisationen ertheilen konnten. Durch die Königl. Kabinets-Ordre vom 7. Juli 1848 wurde dieser Unterschied der Behandlung fremder Juden und fremder Christen aufgehoben, indem sie in Folge des § 5 des Ges. vom 6. April 1848 („Die Ausübung staatsbürgerlicher Rechte ist fortan von dem religiösen Glaubensbekenntnisse unabhängig") aussprach, daß in Zukunft die Naturalisation fremder Juden von keinerlei anderen Bedingungen, als die Naturalisation ausländischer Christen abhängig gemacht werden solle. Hierauf bestimmte ein Cirkular-Reskript des Ministers des Innern vom 13. Dec. 1848 (Mbl. S. 373) unter Bezugnahme auf die erwähnte Kabinets-Ordre, daß zur Naturalisation ausländischer Juden es ferner nicht mehr der Genehmigung des

---

[1] Vgl. Thudichum a. a. O. I S. 111.

[2] *Vgl. weiter* Kap. V, A, 4.

Ministers bedürfe, sondern die Regierungen zu deren Ertheilung kompetent sein sollen. [1])

Diese Kabinetsordre scheint nicht maßgebend geblieben zu sein, zumal § 5 des Ges. vom 6. April 1848 sich nur auf Inländer, nicht aber auf Ausländer bezog und demnach die Aufhebung jedes aus dem religiösen Bekenntnisse der Ausländer fließenden Unterschiedes nicht aussprach. Durch das Bundesgesetz aber vom 1. Juni 1870, über den Erwerb und den Verlust der Bundes- und Staatsangehörigkeit, sind alle bisherigen gesetzlichen Unterscheidungen hinsichtlich der Naturalisation jüdischer und christlicher Ausländer aufgehoben und § 71 Abs. 1 des Ges. vom 23. Juli 1847 zweifellos außer Kraft gesetzt worden. Nach § 6 des Bundesgesetzes erfolgt die Naturalisation eines Ausländers, gleichviel welchen Glaubensbekenntnisses, durch eine von der höheren Verwaltungsbehörde ausgefertigte Urkunde, vor deren Ertheilung die höhere Verwaltungsbehörde die Gemeinde des Ortes, wo der Aufzunehmende sich niederlassen will, zu hören hat. Einer vorhergehenden Genehmigung des Ministers des Innern zur Ertheilung der Naturalisationsurkunde bedarf es gesetzlich nicht.

In neuester Zeit hat aber der Minister des Innern für gut befunden, die Regierungen anzuweisen, daß sie bei Naturalisationsgesuchen jüdischer Ausländer vor der Ertheilung der Naturalisation seine Genehmigung einholen, und die ehemalige gesetzliche Bestimmung des § 71, des Judengesetzes von 1847, die im Jahre 1848 ihre praktische Geltung verloren hat, als eine einfache Verwaltungsmaßregel wieder aufleben zu lassen. Ferner hat der Minister grundsätzlich und ausnahmslos die Naturalisation von jüdischen Einwanderern aus Russisch-Polen und Galizien untersagt.[2])

Die Bestimmung des § 71, Abs. 2 Satz 3 des Gesetzes vom 23. Juli 1847: „Fremden Juden ist der Eintritt in das Land zur Durchreise und zum Betrieb erlaubter Handelsgeschäfte nach näherem Inhalt der darüber bestehenden oder künftig zu erlassenden polizeilichen Vorschriften gestattet“ — besteht noch in Kraft, ebenso

---

[1]) Vgl. Rönne a. a. O. II S. [illegible] ff.

[2]) Vgl. oben S. 118: Verhandlungen des Preuß. Abgeordneten[illegible] vom 27. April 1[illegible]. Verhandlungen der Petitions-Kommission des Hauses vom 31. Jan. 1[illegible].

die in dieser Bestimmung in Bezug genommenen polizeilichen Vorschriften, zu welchen das Edikt vom 12. Dezember 1780, gegen das Einschleichen fremder Betteljuden, gehört. Dadurch ist noch gegenwärtig eine allgemeine sicherheitspolizeiliche Beobachtung ohne eine specielle polizeiliche Beaufsichtigung in betreff der ausländischen, d. h. der nichtreichsangehörigen Juden vorgeschrieben.[1])

Die Bestimmung des § 71, Abs. 2, Satz 1 des Gesetzes vom 23. Juli 1847: „Ausländische Juden dürfen ohne eine Genehmigung des Ministers des Innern nicht als Rabbiner und Synagogenbeamte .... angenommen werden" besteht noch in Kraft. Durch Cirkular-Erlaß des Ministers des Innern vom 30. Januar 1851 sind aber die Regierungen ermächtigt worden die Genehmigung an der Stelle des Ministers zu ertheilen. Diese Ermächtigung ist durch Cirkular-Reskript der Minister des Innern und des Kultus vom 30. September 1884 (Mbl. S. 236) dahin modificirt worden, daß die Genehmigung zur Annahme ausländischer Juden als Rabbiner und Synagogenbeamte von den Regierungen nicht ohne vorherige Einholung der Zustimmung des Ministers des Innern ertheilt werde. Zugleich wurde ausgesprochen, daß im Allgemeinen die Annahme der gedachten Personen als Rabbiner und Synagogenbeamte nicht wünschenswerth sei und daß, falls doch eine derartige Annahme genehmigt wird, der angenommene Rabbiner oder Synagogenbeamte, wenn er sich lästig macht, gleich anderen Ausländern auszuweisen sei.

---

6. Die Gleichstellung der Juden mit den Christen in den anderen deutschen Bundesstaaten.

Ebenso wie in Preußen fand auch in den meisten übrigen Bundesstaaten das Bundesgesetz vom 3. Juli 1869 eine gesetzlich geregelte Gleichstellung der Juden mit den Christen in den bürgerlichen und zum wesentlichen Theil auch in den staatsbürgerlichen Rechtsverhältnissen bereits vor. Die Deutschen Grundrechte vom 27. Dezember 1848, durch welche den Juden die volle staatsbürgerliche Gleichberechtigung gewährleistet worden war, sind nach

---

[1]) Vgl. Rönne a. a. O. IV S. 129.

ihrem Erlaß in fast allen Bundesstaaten eingeführt worden. In einzelnen kleineren Staaten blieben sie gesetzlich in Kraft, in den anderen wurden sie später durch eigene Verfassungsgesetze ersetzt, in welchen häufig die Rechte der Juden verkürzt und sodann durch ergänzende Gesetze restituirt wurden. Nur in Mecklenburg-Schwerin und -Strelitz wurde den Juden erst durch das Bundesgesetz vom 3. Juli 1869 die lang ersehnte bürgerliche und staatsbürgerliche Gleichstellung eingeräumt. Bis zum Bundes-Freizügigkeitsgesetz vom Jahre 1867 waren die Juden in Mecklenburg nur „Schutzjuden"; in Rostock und Wismar waren sie gar nicht geduldet. Das mittelalterliche Schutzgeld war erst im Jahre 1847 aufgehoben worden.[1])

In Bayern schloß die Verfassungs-Urkunde vom 26. Mai 1818, Tit. IV, § 9, Abschn. III, Nichtchristen von der vollen staasbürgerlichen Gleichberechtigung aus. Juden waren nach dem Edikt vom 10. Juni 1813 einem nachtheiligen Sonderrecht unterworfen. Durch die Entwickelung der bayerischen Gesetzgebung nach 1849 wurden allmählich die verschiedenen rechtlichen Benachtheiligungen beseitigt. Durch das Bundesgesetz vom 3. Juli 1869, in Bayern am 22. April 1872 eingeführt, erfolgte für Bayern die gesetzliche Formulirung der allgemeinen, völligen Gleichberechtigung der Juden mit Christen.[2])

Im Königreich Sachsen ist die Gleichberechtigung der Juden mit den Christen erst durch das Gesetz vom 3. Dezember 1868, II, welches an die Stelle des § 33 der Verfassungs-Urkunde ge-

---

[1]) Vgl. Büsing, Staatsrecht der Großherzogthümer Mecklenburg bei Marquardsen, Handbuch des öffentlichen Rechts der Gegenwart, 1887, III 2. S. 26 Note 2, S. 64 ff.

[2]) Vgl. Seydel, Bayerisches Staatsrecht, München 1884 I S. 577 ff.; Pözl, Lehrbuch des bayer. Verfassungsrechts, 1877, S. 81 zu Note 6. — Eine Ungleichheit besteht noch hinsichtlich des Glaubenswechsels. Der Uebertritt zum Judenthum bedarf einer persönlichen Austrittserklärung vor dem Geistlichen, während der Uebertritt zu einer christlichen Konfession keine derartige Erklärung bei dem Rabbinat erfordert. Diese Ungleichheit beruht in der verschiedenen Rechtsstellung der betreffenden Religionsgesellschaften. S. weiter Kap. V B. 1 (Bayern). — Juden, im Besitz von Patronatsrechten, sind nicht berechtigt, zu den Pfarreien, Kurat- und einfachen Beneficien, die unter ihrem Patronat stehen, zu präsentiren; M. in Erl. vom 24. Aug. 1831 und 14. Februar 1851. Vgl. Silbernagl, Religionsgenossenschaften in Bayern, 1883, S. [illegible] Note 1.

treten ist, ausgesprochen worden, wonach auf den Genuß der bürgerlichen und staatsbürgerlichen Rechte und auf die Erfüllung der bürgerlichen und staatsbürgerlichen Pflichten das religiöse Bekenntniß einen Einfluß nicht ausübt.[1])

In Württemberg erfolgte die Gleichstellung der Juden in staatsbürgerlicher Hinsicht durch das Gesetz vom 3. Dezember 1861. Bis dahin waren die Juden mehrfach in der Ausübung staatsbürgerlicher Rechte beschränkt, insbesondere fehlte ihnen die Fähigkeit Ständemitglieder zu sein, auch war ihnen das aktive Wahlrecht für die Kammer der Abgeordneten entzogen, abgesehen von den Jahren 1849—1851, in welchen die Deutschen Grundrechte vom 27. Dezember 1848 in Württemberg Geltung hatten und demzufolge die Israeliten völlig gleichberechtigt waren.[2])

In Baden war die staatsbürgerliche Gleichberechtigung der Israeliten mit den christlichen Staatsangehörigen im wesentlichen bereits in der Verfassungs-Urkunde für das Großherzogthum Baden vom 22. August 1818 ausgesprochen und durch das Gesetz vom 17. Februar 1849 völlig durchgeführt worden. Dagegen erlangten die Israeliten erst durch die Gesetze vom 4. Oktober 1862 das freie Niederlassungsrecht und die volle Gleichstellung mit den christlichen Staatsangehörigen hinsichtlich der gemeindebürgerlichen Verhältnisse.[3])

---

[1]) Vgl. Opitz, Staatsrecht des Königreichs Sachsen, Leipzig 1884, Bd. I S. 121.

[2]) Vgl. Sarwey, Staatsrecht des Königreichs Württemberg, Tübingen 1883. I S. 208, 209.

[3]) Vgl. Wieland, Die badischen Gesetze vom 4. Okt. 1862, Karlsruhe 1863.

V.

Die Verfassungen der jüdischen Religionsgesellschaften in Preußen und in den anderen Bundesstaaten.

A. Preußen.

1. Die jüdische Religionsverfassung in Preußen auf Grund des Religionsedikts vom Jahre 1788 und der landrechtlichen Bestimmungen.

Für eine Würdigung der Rechtsverhältnisse der jüdischen Religionsgesellschaften in Preußen, mit Ausschluß von Hohenzollern und der im Jahre 1866 neu hinzugekommenen Provinzen, sind neben dem Religions-Edikt vom 9. Juli 1788 die bezüglichen Bestimmungen des Allgemeinen Landrechts, die Verordnung (das Gesetz) vom 23. Juli 1847 über die Verhältnisse der Juden, die bezüglichen Bestimmungen der Preußischen Verfassungs-Urkunde vom 31. Januar 1850, die Verordnung vom 11. März 1850 über die Verhütung eines Mißbrauchs des Versammlungs- und Vereinigungsrechtes (sog. Vereinsgesetz), das Gesetz vom 14. Mai 1873, betr. den Austritt aus der Kirche und das Gesetz vom 28. Juli 1876, betr. den Austritt aus den jüdischen Religionsgemeinden, zu berücksichtigen.

Das Edikt vom 9. Juli 1788, die Religionsverfassung in den Preußischen Staaten betreffend (sog. Religionsedikt), bezeichnet als seinen Zweck, die christliche Religion der protestantischen Kirche in ihrer alten ursprünglichen Reinheit und Echtheit zu erhalten, der Verfälschung der Grundwahrheiten des Glaubens der Christen Einhalt zu thun und einen Glaubensschutz für alle Konfessionen zu gewähren. § 1 verordnet, daß alle drei Haupt-Konfessionen der christlichen Religion, nämlich die reformirte, lutherische und

römisch-katholische in ihrer bisherigen Verfassung aufrecht erhalten und geschützt werden sollen. § 2 bestimmt die „öffentliche Duldung" der übrigen Sekten und Religionsparteien neben den aufrecht erhaltenen und geschützten christlichen Konfessionen. Als öffentlich geduldete Sekten werden bezeichnet die Juden, Herrenhuter, Mennonisten und die böhmische Brüdergemeine, welche unter landesherrlichem Schutz ihre gottesdienstlichen Zusammenkünfte halten und diese dem Staate unschädliche Freiheit ferner ungestört behalten sollen. — Sonstige religiöse Vereinigungen sollen nach dem Edikt im Staate nicht geduldet werden.[1])

Hiernach gehörten die Juden in Preußen zu den geduldeten Sekten oder — was in dem Edikt als gleichbedeutend bezeichnet ist — Religionsparteien.[2]) Der Ausdruck „geduldet" in dem Edikt ist zweifellos, wie dies im Allgemeinen Landrecht und in der späteren Gesetzgebung, insbesondere im Patent vom 30. März 1847, konstant betont ist, gleichbedeutend mit „genehmigt". Es sind also die im § 2 des Religionsedikts aufgeführten Religionsparteien als „öffentlich genehmigte", „vom Staate ausdrücklich genehmigte" gesetzlich anerkannt worden.

In dem Edikt sind zwar den geduldeten Religionsgemeinschaften weitere Koncessionen als das Recht der ungestörten gemeinsamen gottesdienstlichen Zusammenkünfte nicht gemacht, aber ein

---

[1]) „Die in unseren Staaten bisher öffentlich geduldeten Sekten sind, außer der jüdischen Nation, die Herrenhuter, Mennonisten und die Böhmische Brüdergemeine, welche unter landesherrlichem Schutz ihre gottesdienstlichen Zusammenkünfte halten und diese dem Staate unschädliche Freiheit ferner ungestört behalten sollen. In der Folge aber soll unser geistliches Departement dafür sorgen, daß nicht andere, der christlichen Religion und dem Staate schädliche Conventikula unter dem Namen gottesdienstlicher Versammlungen gehalten werden, durch welches Mittel allerlei der Ruhe gefährliche Menschen und neue Lehrer sich Anhänger und Proselyten zu machen im Sinne haben möchten, wodurch aber die Toleranz sehr gemißbraucht werden würde."

[2]) Dieser Ausdruck wird auch im Allg. Landrecht zur Bezeichnung der Bekenner eines bestimmten Religionssystems gebraucht. In der späteren Preußischen und der Deutschen Reichs-Gesetzgebung wird gleichbedeutend der Ausdruck „Religionsgemeinschaft" auch „Religionsgesellschaft" (so im § 166 des R.-Str.-G.-B.), „Konfession" (so im Reichsgesetz vom 3 Juli 1869) gebraucht. Das Allg. L. R. versteht unter „Religionsgesellschaft" die lokale *Verbindung von* Anhängern einer Religionspartei.

ganz wesentlicher Vorzug lag schon an sich in ihrer ausdrücklichen staatlichen Genehmigung, da diese sie zu privilegirten Gesellschaften erhob.[1]) Ihre weitere Existenz war demzufolge gesichert, der Staat vermochte fernerhin keine dieser „Sekten", „Religionsparteien" aus anderen Gründen aufzuheben, zu verbieten, als aus solchen, aus welchen ein Privilegium überhaupt zurückgenommen werden konnte.[2])

Das Charakteristische der jüdischen Religionspartei, d. h. des in Preußen genehmigten Judenthums, der Rahmen, in welchem die angeblichen Anhänger der jüdischen Religionspartei sich zu halten haben, um officiell als Bekenner des staatlich genehmigten Judenthums zu gelten, ist weder im Religionsedikt noch in früheren oder späteren Gesetzen festgestellt. Bei dem Mangel einer bezüglichen gesetzlichen Bestimmung sind die thatsächlichen Verhältnisse zur Zeit der Publikation des Edikts für die Erklärung des Begriffes des Judenthums, der jüdischen Religion und der jüdischen Religionsübung maßgebend. Man verstand zweifellos darunter den Glauben an den göttlichen Charakter der mosaischen Lehre und die Bethätigung dieser Lehre. Die

---

[1]) Th. II Tit. 6, §§ 22—24 A. L. R.: „Die Rechte und Verhältnisse einer vom Staat ausdrücklich genehmigten oder privilegirten Gesellschaft müssen hauptsächlich nach dem Inhalte des ihr ertheilten Privilegs beurtheilt werden. § 23: So weit aber in diesem nichts Besonderes festgesetzt ist, haben dergleichen privilegirte Gesellschaften mit anderen erlaubten in der Regel nur gleiche Rechte. § 24: Doch kann der Staat eine von ihm ausdrücklich privilegirte Gesellschaft nur aus eben den Gründen [illegible] chen ein Privilegium überhaupt zurückgenommen werden kann, [illegible] — Die „ausdrückliche Genehmigung" ist nicht identisch mit [illegible] der Korporations-Rechte, wenngleich es möglich ist, daß [illegible] kraft speciellen Rechtssatzes schon dann als Korpo[illegible] werden, sobald sie nur genehmigt sind (z. B. II, 19 § [illegible] den Fällen, wo die Genehmigung zur Verfolgung [illegible] beabsichtigten Zweckes erforderlich ist (z. B. I, 11 § [illegible] Bedeutung, daß das nach § 4 Tit. 6 dem Staate [illegible] recht, wenn die Genehmigung einmal ertheilt ist, an [illegible] die Rücknahme eines Privilegs nach §§ 70 ff. [illegible] ist. Vgl. Koch zum A. L. R. II, 6, § 22, achte [illegible]

[2]) A. L. R. Einl. § 62: „Bei Aufhebu[illegible] Provinzialgesetze und Privilegien, müssen diejenige[illegible] mit ihrer Nothdurft gehört werden."

preußische Staatsregierung ging später von der Meinung aus, daß der Staat bei religiösen Streitigkeiten unter den Juden das Recht der Entscheidung darüber hat, was zum staatlich genehmigten Judenthum gehöre, und König Friedrich Wilhelm III. hat mehrfach im Sinne der strenggläubigeren Richtung unter den Juden, selbst wenn sie in der Minorität war, entschieden.[1])

Ueber das Verhältniß der aufrechterhaltenen und geschützten drei Hauptkonfessionen und der öffentlich geduldeten Religionsparteien zum Staate bestimmt das Allgemeine Landrecht im 11. Titel des 2. Theils folgendes:

Jede der erwähnten geschützten drei Hauptkonfessionen besteht aus einzelnen Kirchengesellschaften,[2]) welche als die „vom Staate ausdrücklich aufgenommenen" Kirchengesellschaften bezeichnet werden. (§ 17.) Diese Kirchengesellschaften haben erstens die Rechte privilegirter Korporationen und sodann noch eine Reihe besonders im Gesetz hervorgehobener Vorzüge, in welchen das hervorragende Interesse des Staates an dem Gedeihen und der Verbreitung der von den Kirchengesellschaften gepflegten Gottesverehrung sich offenbart. Diese Vorzüge bzw. Privilegien sind hauptsächlich:

1) Ihre Kirchen sind als privilegirte Gebäude des Staates anzusehen (§ 18), und ihre Religionsübung ist eine öffentliche.[3])

---

[1]) Nach der Geschäftsinstruktion für die Regierungen vom 23. Okt. 1817, § 2 Nr. 7 gehörte vor die erste Abtheilung der Regierungen auch das Judenwesen, und in Bezug auf den Wirkungskreis der Konsistorien bestimmte § 5 dieser Instruktion: „Alle übrigen Religionsparteien (im Gegensatz zu der evangelischen und römisch-katholischen Kirche) sind gleichfalls in Ansehung des eigentlichen Kultus derselben Aufsicht des Konsistoriums unterworfen, welche der Staatszweck erfordert und die Gewissensfreiheit gestattet." Vgl. weiter die durch die Verf. Urk. vom Jahre 1850 herbeigeführte Aenderung der staatsrechtlichen Stellung des Judenthums.

[2]) Unter der Bezeichnung „Kirchengesellschaften" (ebenso „Religionsgesellschaften") versteht das Allg. L. R. einzelne Gemeindeverbindungen, nicht aber die im Staate bestehenden Gesammtkirchen (Religionsparteien). Suarez bemerkt bei der Revision der Monita: „Es giebt keine allgemeinen Kirchengesellschaften im Staate, sondern nur einzelne besondere Gesellschaften, die durch kein äußeres Band unter einander verknüpft sind." Vgl. Koch, A. L. R., 8. Aufl. (1886) zu § 11, II, 11.

[3]) Dies ergiebt sich aus § 32 in Verbindung mit §§ 22, 25, II, 11 A. L. R. — Unter „öffentlicher Religionsübung" kann nur die Abhaltung

2) **Ihre Geistlichen bez. Religionslehrer haben mit anderen Beamten im Staat gleiche Rechte (§§ 19, 96, 97).**

3) **Sie dürfen sich der Glocken bedienen und öffentliche Feierlichkeiten außerhalb der Mauern ihres Versammlungshauses (Kirche) anstellen.**[1])

Die Religions- und Kirchengesellschaften der erwähnten „öffentlich geduldeten" Religionsparteien genießen — abgesehen von den an einzelne Religionsparteien gesetzlich gewährten besonderen Vorzügen — nur die Befugniß einer erlaubten Privatgesellschaft, d. h. einer Verbindung von Mitgliedern des Staates zu einem gemeinschaftlichen Endzwecke, der mit dem gemeinen Wohle bestehen kann, wie solche im 6. Titel des zweiten Theiles des Allgemeinen Landrechts (§§ 11 flg.) hinsichtlich ihrer Rechte und Verbindlichkeiten nach außen und innen bestimmt ist. Diese Religions- bzw. Kirchengesellschaften werden im Allgemeinen Landrecht ebenfalls als „geduldete" bezeichnet und es sind ihnen die Rechte „öffentlich aufgenommener" Kirchengesellschaften ausdrücklich aberkannt, nichtsdestoweniger werden sie gesetzlich als „vom Staate genehmigte" Religionsgesellschaften anerkannt (§ 20). Sie stellen als erlaubte Privatgesellschaften nach außen keine moralische Person vor, sie haben also keine Korporationsrechte und können daher

---

der gemeinsamen religiösen Feier in Räumen, zu denen Jedermann, auch Andersgläubigen, der Zutritt gestattet ist, verstanden werden; Hinschius, Staat und Kirche bei Marquardsen, Handbuch des öffentlichen Rechts Bd. Ia, S. 361. Ein weiteres Kriterium der vollen Oeffentlichkeit des Gottesdienstes findet Hinschius (a. a. O. S. 252) in der Berechtigung zum Gebrauche gewisser Zeichen der Oeffentlichkeit, namentlich der Kirchthürme und der Glocken. — Thudichum (Deutsches Kirchenrecht I. S. 174) definirt „öffentliche Religionsübung": „Das Recht, sich in Gemeinschaft mit Anderen regelmäßig in geschlossenen Räumen durch Vorträge, Gebet und andere Uebungen zu erbauen." Diese Definition trifft für das Allg. Landrecht nicht zu, da nach demselben auch die geduldeten Religionsgesellschaften, denen nur der „Privat-Gottesdienst" verstattet ist, dieses Recht der [illegible] schaftlichen Gottesverehrung haben.

[1]) Dies ergiebt sich aus § 25. Weitere Privilegien der aufgenommenen Kirchen sind u. A. Freiheit der Kirchen, sowie [illegible] und Küstergüter von den gemeinen Lasten des Staates (§ [illegible] 774—777), Rechte der Minderjährigen, Vorrechte im Konk[illegible] zwang (§§ 228–234, 237, 260, 261, [illegible]), die außerordentl[illegible] von 44 Jahren [illegible] Th. I. Tit. [illegible].

auch als solche weder Grundstücke noch Kapitalien erwerben; alles, was einer solchen Gesellschaft zufällt, wird nur das gemeinschaftliche Eigenthum der dermaligen Mitglieder u. s. w. (§§ 13 flg. II, 6 A. L. R.)

Einer geduldeten Kirchengesellschaft ist die freie Ausübung ihres Privatgottesdienstes gestattet, wozu die Anstellung gottesdienstlicher Zusammenkünfte in ihren Gotteshäusern, welche aber nicht als privilegirte Gebäude des Staates anzusehen sind, und die Ausübung ihrer Religionsgebräuche sowohl in diesen Zusammenkünften, als auch in den Privatwohnungen der Mitglieder gehören (§§ 22 und 23). Ein privater Gottesdienst ist er insofern, als er nur für die Mitglieder der betr. Religionsgesellschaft bestimmt ist und Andersgläubigen ein Zutritt zu dem Gotteshause der Gesellschaft nicht ohne weiteres gestattet ist; im Uebrigen aber ist der in den Gotteshäusern der geduldeten Gesellschaften stattfindende Gottesdienst landrechtlich ein freier, unbeschränkter und insofern für die Glaubensgenossen ein öffentlicher.[1]) Die Gesellschaft kann das Eigenthum an den für den gemeinsamen Gottesdienst bestimmten Gebäuden ohne besondere Erlaubniß des Staates (d. i. des Königs) nicht erwerben, sie darf sich nicht der Glocken bedienen oder öffentliche Feierlichkeiten außerhalb der Mauern ihres Versammlungshauses veranstalten, auch genießen ihre Kultusbediensteten keine besonderen persönlichen Rechte (§§ 24, 25, 26).

Im Uebrigen bestimmen sich die Rechte jeder einzelnen geduldeten Religionsgesellschaft nach der besonderen Koncession, welche ihr vom Staate ertheilt wird (§ 29). Eine solche Sonderkoncession ist den jüdischen Religionsgesellschaften, abgesehen von dem bald nach dem Inkrafttreten des Allgemeinen Landrechts obsolet gewordenen General-Juden-Reglement von 1750, nicht ertheilt worden.

Neben den öffentlich aufgenommenen und den geduldeten (vom Staate ausdrücklich genehmigten) Kirchengesellschaften kennt das Landrecht noch eine dritte Kategorie von Religionsverbindungen. Es ist dies die Vereinigung mehrerer Einwohner des Staates zu

---

[1]) Daher wird im § 11 die Feier des Gottesdienstes einer jeden (auch einer geduldeten) Kirchengesellschaft „öffentlich" genannt. Vgl. oben S. 284 Note 3.

den von ihnen beliebten Religionsübungen, die in keiner Beziehung zu einer der aufgenommenen oder geduldeten Religionsparteien stehen. Auch diese Verbindungen bedürfen der staatlichen Genehmigung, aber sie sind keine Kirchengesellschaften, sondern lediglich erlaubte Privatgesellschaften, sie haben insbesondere an den besonderen religiösen Rechten geduldeter Kirchengesellschaften keinen Antheil; der Staat kann sie nach seinem freien Ermessen verbieten (§ 10, Th. II, Tit. 11 und §§ 1—4, 11—14, Th. II, Tit. 6 Allg. Land-R.).[1])

Sogenannte faktisch geduldete Religionsgesellschaften, d. h. Religionsvereine ohne jede staatliche Genehmigung, welche von den Behörden stillschweigend geduldet werden können, kennt das Landrecht nicht (§§ 10, 14, 15, Th. II, Tit. 11).[2])

Die Privat- und öffentliche Religionsübung einer jeden Kirchengesellschaft, sowohl einer öffentlich aufgenommenen, als auch einer geduldeten, ist der Oberaufsicht des Staates unterworfen (§ 32). Mehrere Kirchengesellschaften, wenn sie gleich zu einer Religionspartei gehören, stehen dennoch unter sich in keinem nothwendigen Zusammenhange (§ 36).

Es sind demnach landrechtlich zu unterscheiden Religionsparteien und Religions-(Kirchen-)Gesellschaften. Unter Religionspartei versteht das Landrecht sämmtliche Bekenner eines bestimmten Religionssystems und unter Religionsgesellschaft die zu gemeinsamer Gottesverehrung verbundenen Anhänger einer Religionspartei. Eine landrechtlich anerkannte und geregelte Verbindung unter den in einem größeren Landesdistrikt bestehenden Kirchengesellschaften gab es nur für die öffentlich aufgenommenen Kirchen, die evangelische und katholische, insofern, als sie unter gemeinschaftliche Oberen (Konsistorien, Bischöfe), also unter eine einheitliche Oberleitung gestellt sind.[3]) Dagegen sind für die Religions-

---

[1]) Vgl. die dem Patent vom 30. März 1847 angefügte Zusammenstellung. (G. S. 1847 S. 121.)

[2]) Vgl. stenogr. Berichte des Ersten Verein. Landtags IV S. 235[illegible]

[3]) Hinsichtlich der Evangelischen hatte nach den Grundsätzen des Landrechts nur die lokalorganisirte Kirchengesellschaft das Recht, Ver[illegible] zu besitzen, zu erwerben und zu verwalten. Jetzt (Art. 19 d. [illegible] Juni 1876) hat dieses Recht auch die evangelische Landeski[illegible] treten durch den evangelischen Oberkirchenrath unter Mitwirkung de[illegible]

gesellschaften einer geduldeten Religionspartei gesetzlich keine Bestimmungen getroffen, welche eine einheitliche Pflege der Religion fördern. Jede dieser Gesellschaften ist von der anderen getrennt, jede derselben bildet eine erlaubte Privatgesellschaft für sich und steht in keiner öffentlich anerkannten Beziehung zu den anderen Religionsgesellschaften ihrer Religionspartei.

Die jüdische Religionspartei wird in der Wissenschaft und im Leben „Judenthum" genannt. Das Judenthum in Preußen ist nach dem Religionsedikt öffentlich geduldet (genehmigt), es bildet aber keine positiv-rechtliche Vereinigung irgend welcher Art, sondern nur ein rein geistiges Band insofern, als die von Bekennern des Judenthums zum Zweck des gemeinsamen Gottesdienstes gebildeten Religionsgesellschaften als geduldete bestehen können, ohne zu einander irgend eine öffentlich anerkannte Beziehung zu haben.

---

2. Die Einwirkung des Juden-Edikts vom Jahre 1812 auf die jüdische Religionsverfassung. Die Autonomie der Gemeinde, ihre Freiheit in Kultussachen gegenüber den Rabbinen. Das Gumpertzsche Gutachten.

Das Edikt vom 11. März 1812 hat an dieser rechtlichen Stellung der jüdischen Religionsgesellschaften nichts geändert, sondern nur im § 39 die nöthigen Bestimmungen wegen des kirchlichen Zustandes und der Verbesserung des Unterrichts der Juden in Aussicht genommen. Diese vorbehaltenen, nöthigen Bestimmungen sollten eine einheitliche Regelung des kirchlichen Zustandes der Juden in der preußischen Monarchie, die Or-

---

Synodal-Vorstandes, wodurch die evang. Landeskirche die juristische Persönlichkeit erlangt hat. Vgl. Rönne, Preuß. Staatsrecht a. a. O. II. S. 393 f. — Hinsichtlich der katholischen Kirche wird im Allg. Landrecht der über die Bischöfe gestellten Oberen — der Erzbischöfe und des Papstes — nicht gedacht; die päpstliche Oberhoheit wird staatlich ignorirt und lediglich als Privatangelegenheit der katholischen Kirche angesehen. Es wird daran festgehalten, daß die Staatsregierung es nur mit inländischen Kirchen-Oberen zu thun hat. Uebrigens entzieht die landrechtliche Gesetzgebung dem bischöflichen Kirchenregiment kein zur Regierung der Kirche erforderliches Recht. Rönne a. a. O. II S. 424.

ganisation einer Religionsgemeinschaft der Bekenner des Judenthums in Preußen herbeiführen. Dies ist aber bisher nicht geschehen, die jüdischen (Synagogen-) Gemeinden sind bis zum heutigen Tage ohne jede öffentlich anerkannte Beziehung zu einander geblieben.

Das General-Juden-Reglement vom Jahre 1750, wonach die Juden besondere politische Gemeinden mit eigenthümlichen Kultuseinrichtungen bildeten, war durch das Edikt vom 11. März 1812 im wesentlichen aufgehoben, und nur hinsichtlich einzelner Bestimmungen, die den Kultus betrafen, war die fernere Gültigkeit zweifelhaft. Die preußischen Verwaltungsbehörden gingen von der Annahme aus, daß das General-Juden-Reglement durch das Edikt völlig wirkungslos geworden wäre, und sie faßten daher die jüdischen Religionsgesellschaften als erlaubte Privatgesellschaften auf, welche nach eigenem Gutdünken ihr Kultuswesen ordnen könnten und bei welchen die Oberaufsicht des Staates sich auf die Verhinderung einer dem Staatsinteresse gefährlichen oder auch nur lästigen Richtung beschränken müßte. Diese Oberaufsicht war also nur rein polizeilicher Natur, wie solche auch über die nichtreligiösen erlaubten Privatgesellschaften ausgeübt wurde.[1])

[1]) Die Oberaufsicht des Staates über die Kirchengesellschaften wurde nach den Geschäfts-Instruktionen für die Regierungen und Provinzial-Konsistorien v. 23. Oct. 1817 durch die Regierungen und durch die Provinzial-Konsistorien und in höherer Instanz von dem Ministerium des Innern und dem der geistlichen Angelegenheiten ausgeübt. Das Judenwesen gehörte vor die erste Abtheilung der Regierungen, welcher in Bezug auf die Juden die Aufrechthaltung der äußeren Kirchenzucht und -Ordnung zukam (§ 18 Abs. 1c und Abs. 2 der Geschäfts-Instruktion). In Ansehung des eigentlichen Kultus war das Judenwesen „derjenigen Aufsicht des Konsistoriums unterworfen, welche der Staatszweck erfordert und die Gewissensfreiheit gestattet“ (§ 5 der Instruktion für die Konsistorien). In der Rekursinstanz hatte das Kultusministerium die Aufsicht auf die Juden in Absicht ihres Gottesdienstes (Verordn. v. 27. Oct. 1810). In Gemäßheit allerhöchster Bestimmungen aber sollte die Beaufsichtigung des jüdischen Kultuswesens sich nur darauf beschränken, gegen etwaige Ordnungsstörungen, zufolge der nach § 18 der Reg.-Instruktion vom 23. Okt. 1817 den Regierungen zustehenden Aufsicht über d[illegible] Kultus aller Religionsparteien, die erforderliche Remedur zu treffen. ([illegible] des Kult. Min. v. 18. Sept. 1838). Vgl. Rönne und Simon a. [illegible] S. 88 ff.

Dementsprechend nahmen auch die Verwaltungsbehörden an, daß für die Juden ein Parochialzwang im Sinne der christlichen Gemeinden, d. h. die Verpflichtung der Juden, sich zur Gemeinde ihres Wohnortes zu halten, nicht bestände, daß vielmehr jedem jüdischen Familienhaupt — da die Juden keine privilegirte Korporation bildeten und ihnen daher freistand, ob sie sich **überhaupt** zu einer Gemeinde zusammenschließen wollten — auch freistehen müßte, sich zu einer beliebigen Synagoge oder Betschule zu halten.

Hiermit stimmte auch der faktische Zustand fast durchgängig überein. Förmlich abgeschlossene Synagogenbezirke waren nicht vorhanden. Die jüdischen Gesellschaften und Vereine beruhten vielmehr lediglich auf gütlichem Uebereinkommen. Das gemeinschaftliche Bedürfniß hielt und führte sie zusammen, und es kam verhältnißmäßig nur selten vor, daß einzelne jüdische Familien sich einem solchen Vereine nicht anschlossen. Eine Ausnahme hiervon machte die jüdische Gemeinde zu **Berlin** insofern, als die ihr durch das General-Juden-Reglement und durch frühere Privilegien gewährten Korporationsrechte durch das Edikt vom Jahre 1812 thatsächlich nicht berührt wurden; das bisherige Recht der administrativen Beitreibung der von den Gemeinde-Mitgliedern zu leistenden Abgaben wurde auf ein Gesuch der Aeltesten der Berliner Judenschaft an den Staatskanzler von Hardenberg durch Ministerial-Reskript vom 28. October 1812 als fortbestehend anerkannt.

Abweichend von der Auffassung der Verwaltungsbehörden hat in einem Streitfall eines jüdischen Rittergutsbesitzers wider die jüdische Gemeinde zu Berlin das Geheime Obertribunal den Grundsatz ausgesprochen, daß für die Juden in den Landestheilen, in welchen das Edikt vom 11. März 1812 Gültigkeit hat, die aus dem noch gültigen Artikel 31 des General-Juden-Reglements vom 17. April 1750 sich ergebende Verpflichtung besteht, sich der jüdischen Gemeinde ihres Wohnorts anzuschließen und zu den Gemeindebedürfnissen beizutragen.[1]) Dieser Ansicht trat auch der Kgl. Gerichtshof zur Entscheidung der Kompetenz-Konflikte durch Erkenntniß vom 25. Sept. 1852 bei, indem er in einem Streitfall

---

[1]) Vgl. Beilagen zu dem Entwurf des Judenges. v. 23. Juli 1847, *„Erster Verein. L. T.“* I S. 400 ff.

zwischen dem Vorstande der jüdischen Gemeinde zu Berlin und einem Gemeindemitgliede, in welchem das Polizei-Präsidium den Kompetenz-Konflikt erhoben hatte[1]), aussprach, daß durch das Juden-Edikt vom 11. März 1812 diejenigen Vorschriften des General-Juden-Reglements vom Jahre 1750, welche nicht die bürgerlichen Verhältnisse der Juden, sondern die Verfassung der Judenschaften als Religionsgesellschaften betreffen, nicht geändert worden und daß demnach das im Reglement und in früheren Bestimmungen den jüdischen Gemeinden gewährte administrative Exekutionsrecht aufrecht erhalten sei.

Die Ordnung der Form und Feier des Gottesdienstes war lediglich den jüdischen Gemeinden selbst überlassen, da der Staat von dem ihm gesetzlich zustehenden Oberaufsichtsrecht im Interesse einer einheitlichen Pflege der jüdischen Religion keinen Gebrauch machte, eine staatliche Bestätigung wurde diesen Synagogenordnungen nicht ertheilt. Wohl aber fand eine Prüfung derartiger Statuten im allgemeinen polizeilichen Interesse in der Weise statt, daß die Regierungen nach geschehener Prüfung und bei nicht obwaltenden Bedenken erklärten, es fände sich bei dem Inhalte „aus polizeilichen Rücksichten“ nichts zu erinnern.[2])

Die preußische Regierung erachtete als Grundlage für ihr Verhalten gegenüber den zur Zeit des Erlasses des Edikts vom 11. März 1812 vorhandenen jüdischen Gemeinden, mit diesen nur hinsichtlich ihres Charakters als erlaubte Privatgesellschaften sich zu beschäftigen, ihre religiösen Bestrebungen und Uebungen aber, soweit sie nicht mit den polizeilichen Interessen kollidirten, unbeachtet zu lassen.

Diese Auffassung der Staatsregierung wurde durch das Verhalten der Vorstände der jüdischen Hauptgemeinden in Preußen, abgesehen von der Provinz Posen, bestärkt, indem dieselben die Nichteinmischung der Staatsbehörden in die jüdischen Kultusangelegenheiten im allgemeinen als einen Segen für eine ungebundene, freiheitliche Entwickelung des Kultus erachteten. Vor allem glaubten zahlreiche jüdische Gemeinden, voran die jüdische

---

[1]) Der Streit bezog sich auf einen Fall vor dem Inkrafttreten des 2. Titels des Ges. v. 23. Juli 1847.

[2]) Vgl. Beilagen a. a. O. S. 403.

Gemeinde zu Berlin, eines geistlichen Oberhauptes, einer geistlichen Behörde zur Leitung des Kultus entbehren zu können; sie gingen von der allerdings in dem landrechtlichen Charakter einer erlaubten Privatgesellschaft begründeten Meinung aus, daß jede jüdische Gemeinde eine private Vereinigung zur Ausübung ihres Kultus in der von ihr selbst für angemessen erachteten Weise wäre, daß die Form des Kultus zu ihren Privatangelegenheiten gehörte, daß die Gemeinde bezw. ihre gewählten Vertreter allein darüber zu entscheiden hätten und daß die sog. Rabbiner allenfalls als begutachtende Sachverständige in Kultusfragen bei diesen Entscheidungen hinzugezogen werden könnten. Diese Ungebundenheit, die Befreiung von der Einmischung des Staates einerseits und von der Einmischung eines geistlichen Oberhauptes, eines sog. Rabbiners, andererseits, erachteten die jüdischen Gemeindevorstände als eine Wohlthat für die Mitglieder der Gemeinde, welche ihren individuellen Neigungen nach leben konnten, ohne befürchten zu müssen, von den bigotten Rabbinen als Ketzer in Verruf gebracht und bei der Staatsregierung deshalb denuncirt zu werden.

Unter dem General-Juden-Reglement, welches dem Rabbi in Kultussachen eine landesherrlich bestätigte Autorität eingeräumt und zugleich in bürgerlicher Beziehung die jüdischen Gemeinde-Mitglieder in fühlbarster Weise beschränkt hatte, hatten die Juden jahrelang gelebt und geseufzt. Nun waren sie durch das Edikt von 1812 von der bürgerlichen Zwangslage befreit und in religiöser Beziehung im wesentlichen sich gänzlich selbst überlassen worden. Diese Umstände machen es erklärlich, daß das Streben nach Freiheit das Interesse für eine Erhaltung, für eine einheitliche und historisch begründete Entwickelung des jüdischen Kultus zurückdrängte. Eine der ersten Bemühungen der jüdischen Gemeindevorstände galt der Verminderung der bisherigen thatsächlichen Bedeutung der Rabbiner innerhalb der jüdischen Gemeinden, damit sie nach eigenem freien Ermessen den Kultus in ihren Gemeinden regeln konnten.[1])

---

[1]) Vgl. weiter die Darstellung der jüdischen Reformbestrebungen Kap. VI, 7 und 8. — Der letzte Ober-Rabbiner in Berlin und in der Mark Brandenburg mit in Kultussachen autoritativer Befugniß war Herschel Lewin, welcher im J. 1800 starb. Mit Rücksicht auf das Uebergangsstadium jener Zeit, auf die erwartete wesentliche Umbildung der jüdischen Gemeinde-

Die Rabbiner in Preußen vor dem Edikt des Jahres 1812 unterschieden sich in ihren Funktionen von den Aeltesten (Gemeinde-Vorständen) dadurch, daß die Aeltesten der Gemeinde nach außen vorstanden und die inneren Gemeinde-Angelegenheiten verwalteten, während der Rabbiner in der Gemeinde mit den Rechtsachen und allen sonstigen Angelegenheiten zu thun hatte, in welchen es auf die Auslegung und Anwendung der Ritualgesetze und Gebräuche ankam. Die Juden hatten in ihren größeren Gemeinden gewöhnlich einen Rabbi und zwei andere talmudisch-gebildete Gelehrte (Assessoren, Dajanim), welche unter dem Vorsitz des Rabbi Recht sprachen. Nach dem General-Juden-Reglement vom Jahre 1750 ist der Rabbiner derjenige unter den Juden, welcher in der Auslegung und Erklärung der Ritualgesetze sich durch vorzügliche Gelehrsamkeit auszeichnet und zur Verwaltung des Schiedsrichteramtes von der Judenschaft erwählt und landesherrlich bestätigt worden ist. Die Amtsfunktionen der Rabbiner bestanden in dem vorgeschriebenen religiösen Unterricht sowohl für Erwachsene wie für Kinder, in der Schrift- und Talmud-Erklärung, der Einrichtung und Leitung des Gottesdienstes im Sinne der jüdischen Ritusvorschriften und in Entscheidungen über Gegenstände des Rituals. Dazu

---

Verhältnisse nahm man Abstand einen dem General Juden-Reglement entsprechenden Nachfolger zu wählen, und die Gemeinde betraute den bisherigen Rabbinats-Assessor Meyer Simon Weyl, einen namhaften talmudischen Gelehrten und sehr klar denkenden toleranten Mann, mit der interimistischen Führung des Rabbinats unter dem Titel eines Vice-Ober-Landrabbiners, der die autoritativen Befugnisse des bisherigen Oberrabbiners nicht besaß. Hinsichtlich der Befugnisse des Rabbiners thaten sich hin und wieder divergirende Anschauungen zwischen Weyl und den Aeltesten der jüdischen Gemeinde kund, niemals kam es aber zu ernstlichem Streit, da die versöhnliche Natur Weyls stets einzulenken wußte. Die jüdischen Aeltesten fanden den seit dem Tode des Ober-Rabbiners geschaffenen, einstweiligen Zustand der Verwaltung des Rabbinats durch einen Stellvertreter bzw. Rabbinats-Verweser im Interesse einer rabbinisch nicht beeinflußten Entwickelung der jüdischen Gemeinde für zweckdienlich, und im J. 1825, als Weyl starb, traten zwei durch ihre Bescheidenheit und Milde sich auszeichnende rabbinische Gelehrte Jacob Jos. Oettinger (— 1860) als Rabbinatsverweser und Ch. Rosenstein (— 1866) als Rabbinatsassessor an seine Stelle, zu welchen später Dr. Michael Sachs, einer der bedeutendsten und erfolgreichsten modernen Vertreter des orthodoxen Judenthums, als Prediger und Rabbinats-Assessor hinzukam. Vgl. Ludw. Geiger, Gesch. d. Jud[illegible] in Berlin, 1871, S. 189 flg.

kam noch die Kompetenz als Schiedsrichter in bürgerlichen Rechtssachen zwischen Juden, was jedoch in Folge der bürgerlichen Gleichstellung der Juden mit den christlichen Staatsangehörigen im Jahre 1812 aufhörte.

Durch das Aufhören dieser schiedsrichterlichen Kompetenz schwand nicht unwesentlich das Ansehen der Rabbiner, zumal in den jüdischen Hauptgemeinden gerade die wohlhabenderen und einflußreicheren Mitglieder den modernen philosophischen Lebensanschauungen sich zuneigten, einem streng religiösen Lebenswandel abgeneigt waren und so die Autorität ihrer Rabbiner in Religionssachen entbehren zu können vermeinten.

Dazu kam, daß unter dem Jahrhunderte langen Druck in Deutschland häufig Juden der rabbinischen Seelsorge, der Ausübung autoritativer Akte durch formell anerkannte Rabbinen entbehren mußten. Demzufolge hatte sich bei den Juden die Meinung verbreitet, die Vornahme religiöser Akte durch einen anerkannten Rabbiner wäre überhaupt nicht erforderlich, und sie könnte, auch wenn der beschriebene Nothstand nicht vorlag, ebenso von jeder anderen würdigen Person, die angeblich mit dem betr. Ritual vertraut wäre, erfolgen. Dies führte zu der auch von orthodoxen Mitgliedern einer Gemeinde gebilligten Annahme, daß man einen Rabbiner in dem bis zur Publikation des Edikts geltenden Sinne nunmehr entbehren könnte.

Der preußischen Staatsregierung blieb dieser Meinungswechsel unter den Juden über die Bedeutung des Rabbinats innerhalb der jüdischen Religionsgesellschaften nicht unbekannt. Im Jahre 1820 richtete sie an den Judenältesten, Banquier Gumpertz zu Berlin, eine Anfrage über die derzeitige Thätigkeit und Stellung der Rabbiner in den Gemeinden. Zu diesem Zwecke wurde am 7. Dezember 1820 ein Subalternbeamter zu Herrn Gumpertz behufs protokollarischer Vernehmung desselben geschickt. Der Beamte fragte zunächst den Gumpertz, ob er vollständige Auskunft über die Frage geben könnte oder ob es einer Zusammenberufung und Vernehmung sämmtlicher Herren Judenältesten zu dem Ende bedürfen würde. Gumpertz erwiederte, daß er im Stande wäre, die gewünschte Auskunft ganz vollständig zu ertheilen, und er gab sodann seine Erklärung zur Sache ab.

Nach dem Gumpertz'schen Gutachten beschränkte sich die Thätig-

keit der Rabbiner zur Zeit lediglich darauf, bei der Gemeinde, von der sie mit ihrem Zutrauen beehrt und berufen worden waren, in Sachen des Ceremonialgesetzes und in Fällen, in welchen über erlaubte und unerlaubte Speisen geurtheilt werden soll, zu entscheiden, auch die jüdischen Schlächter über ihre Kenntnisse der Schlachtgesetze zu prüfen. Sie haben deshalb nach der Ansicht Gumpertz' in ihren Funktionen mit den christlichen Predigern gar keine Aehnlichkeit und sind gerade in den wichtigsten Geschäften von den christlichen Geistlichen verschieden. Sie verrichten die Beschneidung gewöhnlich nicht, und auch bei den Trauungen ist ihre Mitwirkung nicht erforderlich; sie führen keine Kirchenbücher und predigen nur ausnahmsweise; sie sind nicht dazu berufen, den Unterricht in der Religion wahrzunehmen, die Aufsicht über die Schulen zu führen und die Sterbenden zu trösten. Ihre Entscheidungen haben, da die Rabbiner keiner Prüfung ihrer Kenntnisse von Seiten des Staates unterworfen, auch nicht unter Autorität des letzteren in ihre Stellen berufen werden, nur insofern Gültigkeit, als man sie im Vertrauen auf ihre Gesetzeskunde anerkennen will. Eine Unterordnung der einzelnen Rabbiner unter einander findet nicht statt, vielmehr hat jeder Rabbiner soviel Autorität, als das ihm geschenkte Vertrauen der jüdischen Glaubensgenossen zuläßt.[1])

Die Richtigkeit dieses Gutachtens wurde von dem damaligen Vice-Ober-Landrabbiner Weyl zu Berlin angefochten. Dieser erklärte, die Heiligung der Sabbathe und der Feiertage, die Reinigungs- und Speisegesetze, ferner die Art der gottesdienstlichen Verrichtungen, der religiöse Unterricht und der Wandel der Lehrer gehören zur Kognition der Rabbiner, wenngleich ihnen keine Macht verliehen sei, die Befolgung der Gesetze auf dem Wege des Zwanges zu verlangen, sie vielmehr nur auf das Gewissen ihrer Gemeinde wirken können. Er trug deshalb darauf an, zu bestimmen,

> daß in Angelegenheiten des Kultus, in Anwendung und Auslegung der Religionsgesetze und Gebräuche nur dem Rabbiner die Entscheidung zustehen und daß bei allen den Religi… unterricht und das Religionswesen betreffenden Angelegen…

---

[1]) Vgl. den Wortlaut der protokollarischen Aussage von Gu… Wilh. Freund, Zur Judenfrage in Deutschland 1843. S. 21…

die Vorsteher oder Aeltesten einer Gemeine ohne Zustimmung des Ober-Rabbiners oder Landrabbiners nichts vornehmen und beschließen können.

Die Staatsregierung schloß sich aber den Ansichten des Aeltesten Gumpertz über die Bedeutung der Rabbiner an, weil — wie sie in den Beilagen der Denkschrift zu dem Entwurf des Gesetzes über die Verhältnisse der Juden vom 23. Juli 1847 motivirend hervorhob — die Grundsätze, von welchen ausgehend Gumpertz den Einfluß der Rabbiner auf die Religionsangelegenheiten der Juden festgestellt, den Gesetzen des preußischen Staates über die rechtlichen Verhältnisse bloß geduldeter Religionsparteien und der Bekenner des jüdischen Glaubens insbesondere völlig entsprächen.[1]) Demgemäß wurden die Rabbiner als bloße Privat-Kultusbeamte der jüdischen Religionsgesellschaften, nicht aber als unter öffentlicher Autorität bestellte Religionslehrer, deren Qualifikation von der geistlichen Oberbehörde des Staates zu beurtheilen war, angesehen.[2]) Von dem Unterricht, den die jüdischen Gelehrten in der jüdischen Theologie ertheilten, nahm der Staat keine nähere Kenntniß, vielmehr blieb den jüdischen Gemeinden selbst die Entscheidung über das Maß der Religionskenntnisse ihrer Religionslehrer und über ihre Rechtgläubigkeit überlassen.

---

[1]) Verein. Landtag I S. 407.

[2]) Diese Auffassung entsprach nicht der Rechtsansicht des höchsten Landesgerichtshofes, welcher die Bestimmungen des General-Juden-Reglements vom J. 1750 hinsichtlich der Stellung der Rabbiner in der Gemeinde, soweit sie nicht den Bestimmungen des Edikts vom 11. März 1812 widersprachen, noch für gültig erachtete. In einer Streitsache zwischen einem Rabbiner und der jüdischen Gemeinde zu Schwedt (welche zwar nach dem Inkrafttreten der Verordnung vom 23. Juli 1847 zur richterlichen Entscheidung gelangt ist, sich aber auf Rechtsverhältnisse bezog, die noch nach der früheren Rechtslage zu entscheiden waren), hat das Preußische Obertribunal durch Urtheil vom 6 Okt. 1854 (Striethorst, Archiv, Bd. 13 S. 299 ff.) erkannt, als die Vorschriften hinsichtlich der Verträge über Handlungen nicht unbedingt auf die Verhältnisse eines Rabbiners Anwendung finden; derselbe steht vielmehr einem Beamten gleich, namentlich auch insofern, daß ihm das ausgesetzte Gehalt im Voraus zu zahlen ist (A. L. R. II, 10 §§ 68 ff.)· — Eine Verordnung der Regierung zu Potsdam vom 10. Juli 1827, welche die Entlassung eines Gemeinde-Rabbiners aus seiner Stellung nicht ohne die Mitwirkung der Regierung gestattet, ging von der gleichen Ansicht aus, daß die Rabbiner als öffentliche Beamte *zu behandeln wären.*

Nach dem Regierungsantritt Friedrich Wilhelm IV. begannen die Vorarbeiten zu der im § 39 des Edikts vom 11. März 1812 vorbehaltenen Regelung des jüdischen Kultus- und Schulwesens, und das Kultusministerium veranlaßte die gutachtliche Vernehmung einiger jüdischen Herren, des Vorstehers der jüdischen Gemeinde zu Berlin, Banquier Muhr, des Syndikus der jüdischen Gemeinde zu Berlin, Dr. Rubo, und des Direktors des jüdischen Schullehrer-Seminars, Dr. Zunz, hinsichtlich der erforderlichen Bestimmungen wegen des kirchlichen Zustandes und der Verbesserung des Unterrichts der Juden.

Diese erklärten, daß nach jüdischen Religionsbegriffen der Rabbiner nicht ein Beamter ist, dem eine potestas ecclesiastica im gesetzlichen Wortverstande beiwohne. Ein solcher sei überhaupt nach jüdischem Ritus zu gottesdienstlichen Handlungen überall nicht erforderlich. Wo Rabbiner vorhanden, werde deren Autoriät nur insofern anerkannt, als das ihnen geschenkte Vertrauen der jüdischen Glaubensgenossen solches zulasse.[1]) — In ihrem schriftlichen Gutachten führten die genannten Herren in Bezug auf diesen Punkt weiter aus: „Die jüdische Kirche kennt ebensowenig ein Oberhaupt, wie einen Unterschied zwischen Geistlichen und Laien im Sinne der christlichen Kirche. Obgleich die Rabbiner als Sachverständige und als diejenigen anzusehen sind, bei welchen man sich in den einzelnen Fällen Rath zu holen hat, so ist es doch gar nicht selten, daß selbst der an der religiösen Satzung streng haltende Jude in Kultussachen seine Ansicht der des Rabbiners vorzieht und sich von demselben weder eine Vorschrift, noch einen Dispens ertheilen läßt.“[2])

Die Erklärungen des Aeltesten Gumpertz und der von der Regierung vernommenen drei Gutachter stimmen, insoweit sie dem Rabbiner in rein religiösen Angelegenheiten jede autoritative Befugniß absprechen, mit den normgebenden Vorschriften der jüdischen Religionsgesetze nicht überein, wie dies (im VI. Kapitel Abschnitt 3) quellenmäßig nachgewiesen werden soll.

---

[1]) Verein. Landt. I S. 436.
[2]) Verein. Landt. I S. 448.

3. Die Stellung des Staates zu den schismatischen Bestrebungen in den autonomen jüdischen Gemeinden. Das Patent vom 30. März 1847.

Daß unter diesen losen Societätsverhältnissen der einzelnen jüdischen Gemeinden und bei dieser ungebundenen, von jeder Autorität befreiten Behandlung der jüdischen Kultusangelegenheiten innerhalb der Gemeinde die Einheitlichkeit der Form der Gottesverehrung wesentlich litt, war zu erwarten und trat auch bald genug ein. In fast jeder jüdischen Hauptgemeinde wurde ein Kultus etablirt, welcher sich in vielen, wenn auch meist weniger wesentlichen Punkten von den Kulten der übrigen Gemeinden unterschied, und eine Zersplitterung des Judenthums in einzelne, durch ihre Anschauungen und Kultusformen von einander gesonderte, israelitische Kultusgemeinden war die Folge. Erst nach Jahren, in der Jetztzeit, als das Uebel des Zwiespalts, der Zersplitterung, weit genug gediehen war, wurde es auch als Uebel empfunden, und wenig erfolgreiche Versuche wurden zur Herbeiführung eines vermittelnden Zusammengehens und einer Einigung gemacht.

Die preußische Staatsverwaltung, welche es nicht als eine ihrer Aufgaben betrachtete, die einheitliche Uebung und Entwickelung eines nichtchristlichen Religionssystems zu fördern, hielt sich Anfangs streng auf dem Standpunkt der Nichteinmischung, der Gleichgültigkeit gegenüber der kultuellen Zerfahrenheit unter den Juden. Aber König Friedrich Wihelm III. stand einerseits schon lange principell den deïstisch angehauchten Reformbestrebungen unter den Juden Berlins nicht günstig gegenüber, und er erblickte andererseits in dem starren Festhalten des althergebrachten und von den modern Gebildeten für unwürdig gehaltenen Ritus eine Förderung der Bekehrungen zum Christenthum.[1]) Er trat deshalb den Neuerungsbestrebungen, insbesondere der jüdischen Gemeinde zu Berlin, entgegen. Der vor dem Erlaß des Edikts von der preußischen Staatsregierung befolgte Grundsatz, daß nicht eine solche Aenderung in der religiösen Verfassung der Juden eintrete, welche die Basis verrücken könne, auf welcher das Judenthum in Preußen geduldet ist, wurde wieder zur Anwendung gebracht, und durch eine Kabinets-Ordre des Königs vom 9. De-

[1]) Vgl. weiter die Reformbestrebungen Kap. VI, 8.

zember 1823 wurde bestimmt, „daß der Gottesdienst der Juden nur nach dem hergebrachten Ritus, ohne die geringste Neuerung in der Sprache und in der Ceremomie, in Gebeten und Gesängen ganz nach dem alten Herkommen gehalten werden soll. Ich verpflichte Sie (den Minister des Innern), ganz besonders darauf zu halten und durchaus keine Sekte unter der Judenschaft in meinen Staaten zu dulden.“[1])

Dementsprechend ist diese Angelegenheit mehrere Jahrzehnte hindurch behandelt worden. Es war dies eine dem Princip der Nichteinmischung, der Ignorirung der jüdischen Religionsübung widersprechende Behandlung, es lag in derselben einerseits ein gegen die sog. jüdische Reform und ihre zahlreichen Anhänger gerichteter Zwang und andererseits eine staatliche Anerkennung des bisherigen jüdischen Rituals und Kultus als der richtigen Erscheinungsformen des im Staate tolerirten Judenthums.

Diese der christlichen Staats-Theorie widersprechende Behandlung des jüdischen Kultus wurde mit dem Tode Friedrich Wilhelm III. aufgegeben, und an ihre Stelle trat der Grundsatz,

> daß eine Einmischung der Staatsbehörden in die Differenzen, welche unter den Juden über ihren Kultus entstehen mögen, zwar nicht statthaft und es lediglich der Juden eigene Sache sei, sich darüber zu einigen, was dem Geiste ihrer Religionssatzungen angemessen ist oder nicht, daß aber auch, wo es zu einer solchen Einigung nicht kommt, einer Trennung in verschiedene Gemeinen nicht hindernd entgegenzutreten sei.[2])

Diesen Grundsatz der völligen Freiheit der Sektirerei unter den Juden und der Trennung der religiös auseinandergehenden Juden eines Ortes in verschiedene Gemeinden hat die preußische Staatsregierung, als dem christlichen Staatsprincip am förderlichsten, aufrecht erhalten.

---

[1]) Vgl. Rönne und Simon a. a. O. S. 93, 94. — Die Berechtigun[illegible] des Königs zu dieser Anordnung wurde hergeleitet aus § 112 [illegible] Tit. 11 A. L. R.: „Auch ist der Staat berechtigt, jeden Einwoh[illegible] Beobachtung solcher äußeren Kirchengebräuche und Einrichtungen de[illegible] Religionspartei, zu der er sich bekennt, in so weit anzuhalten, [illegible] vermöge der Gesetze, die Bestimmung oder Gewißheit bürger[illegible] abhängt.“

[2]) Vgl. Denkschrift zu dem Juden-Gesetz-Entwurf, Ver[illegible]tag I, S. 257.

Durch das Patent vom 30. März 1847, betr. die Bildung neuer Religionsgesellschaften, ist hinsichtlich der geduldeten Religionsgesellschaften zwischen denjenigen geduldeten „christlichen“ Religionsgesellschaften, welche sich in wesentlicher Uebereinstimmung mit den beiden öffentlich aufgenommenen christlichen Kirchen (der evangelischen und römisch-katholischen) befinden, und den übrigen geduldeten Religionsgesellschaften ein Unterschied gemacht worden. Bei den ersteren soll, wenn in ihnen Kirchenministerien eingerichtet sind, diesen Ministerien die Berechtigung zugestanden werden, solche die Begründung oder Feststellung bürgerlicher Rechtsverhältnisse betreffenden Amtshandlungen, welche nach den Gesetzen zu dem Amte des Pfarrers gehören, mit voller rechtlicher Wirkung vorzunehmen. Die Religionsdiener dieser bevorzugten Religionsgesellschaften erhielten dadurch gleich den Geistlichen der aufgenommenen Kirchen die Qualifikation öffentlicher Beamten, ein Vorzug, welcher landrechtlich geduldeten Religionsgesellschaften im allgemeinen nicht zugestanden ist (§ 26 II, 11). Außerdem sind diesen bevorzugten Kirchengesellschaften im Patent vom 30. März 1847 noch weitere Privilegien in Aussicht gestellt.[1]) Zu diesen koncessionirten geduldeten Religionsgesellschaften gehören die Herrenhuter, die böhmische Brüdergemeinde, die Altlutheraner und die reformirte niederländischer Konfession. Dieselben haben sämmtlich Korporationsrechte.[2])

Die Rechtsverhältnisse der übrigen geduldeten Religionsgesellschaften, zu welchen neben den Juden die Mennoniten, Quäker, Anglikaner und Griechen gehörten[3]), wurden dadurch nicht unmittelbar berührt. Mittelbar erfuhren sie in ihrer staats-

---

[1]) Vgl. die Erklärungen des Ministers Eichhorn zu dem Inhalt des Patents, in der Sitzung der Herrenkurie des Verein. Landtages vom 22. Juni 1847 (Sten. Ber. S. 2353, 2354, 2357), welcher hinsichtlich der Geistlichen dieser bevorzugten Gesellschaften hervorhob: „Es sollen, wenn in dem neuen Verein ein Kirchenministerium geordnet ist, seine Geistlichen das Recht haben, amtliche Handlungen mit öffentlichem Glauben und bürgerlicher Wirkung vorzunehmen.“ Hieraus folgt unzweifelhaft die Eigenschaft der Geistlichen dieser koncessionirten Kirchengesellschaften als öffentlicher Beamten. Eine damit nicht übereinstimmende, nicht motivirte Auffassung vgl. in Koch, Allg. L. R., 8. Aufl. zu § 17 Th. II, Tit. 11.

[2]) Vgl. Rönne, Preuß. Staatsrecht a. a. O. II S. 161 Note 3.

[3]) Vgl. Rönne a. a. O.

rechtlichen Stellung insofern eine Verschlechterung, als ihnen eine besondere Kategorie geduldeter Religionsgesellschaften vorgezogen und sie selbst dadurch der Fürsorge des Staates für ihre religiöse Wirksamkeit ferner gerückt wurden.

Neben diesen geduldeten (d. h. staatlich ausdrücklich genehmigten) Religionsgesellschaften existirten noch zur Zeit des Patents Dissidenten der römisch-katholischen und der evangelischen Kirche, welche sich mit obrigkeitlicher Genehmigung zu gemeinsamen Religionsübungen verbunden hatten. Diese Vereinigungen wurden fälschlich faktisch-geduldete Religionsgesellschaften genannt, während sie thatsächlich und formell erlaubte Privatgesellschaften waren, die der Staat nach seinem freien Ermessen bestehen lassen oder verbieten konnte.[1])

---

4. Das Gesetz vom 23. Juli 1847 über die Verhältnisse der Juden. Die Erhebung der jüdischen Gemeinden zu Korporationen des öffentlichen Rechts. Der Vorstand, die Kultuseinrichtungen und die Kultusbeamten. Das Unterrichtswesen. Der jüdische Schullehrer.

Die Verordnung über die Verhältnisse der Juden vom 23. Juli 1847[2]) hat die geduldeten jüdischen Religionsgesellschaften in Preußen zu bestimmt begrenzte Bezirke umfassenden Synagogengemeinden (Judenschaften)[3]) mit dem Rechte juristischer Personen,

---

[1]) Vgl. oben S. 287. — Staatsminister von Thiele gab in Bezug auf diese Vereinigungen in der Sitzung der Herrenkurie v. 22. Juni 47 (Sten. Ber. S. 2351) die Erklärung ab: „Das Gesetz kennt keine anderen als gesetzlich geduldete Religionsgesellschaften, faktisch geduldete kennt es daneben nicht. Es existiren aber allerdings Vereine, die, ehe sie gesetzliche Duldung erlangen können, faktisch ignorirt werden; darin liegt ein sehr wesentlicher Unterschied.“ Vgl. auch Nr. 3 der dem Patent angefügten Zusammenstellung in der Ges. Samml. 1847 S. 121.

[2]) Der II. Titel, Abschnitt 1 dieser [illegible], welcher von den Kultus- und Unterrichtsangelegenheiten der [illegible]delt (§§ 35—67), hat, abgesehen von der späteren gesetzlichen [illegible]inzelner Bestimmungen, noch jetzt Geltung.

[3]) Vor Emanation des Gesetzes v. J. [illegible] jüdischen Gemeinden mit dem Ausdruck [illegible] bräuchliche.



Durch das Patent vom 30. März 1847, betr. die Bildung neuer Religionsgesellschaften, ist hinsichtlich der geduldeten Religionsgesellschaften zwischen denjenigen geduldeten „christlichen" Religionsgesellschaften, welche sich in wesentlicher Uebereinstimmung mit den beiden öffentlich aufgenommenen christlichen Kirchen (der evangelischen und römisch-katholischen) befinden, und den übrigen geduldeten Religionsgesellschaften ein Unterschied gemacht worden. Bei den ersteren soll, wenn in ihnen Kirchenministerien eingerichtet sind, diesen Ministerien die Berechtigung zugestanden werden, solche die Begründung oder Feststellung bürgerlicher Rechtsverhältnisse betreffenden Amtshandlungen, welche nach den Gesetzen zu dem Amte des Pfarrers gehören, mit voller rechtlicher Wirkung vorzunehmen. Die Religionsdiener dieser bevorzugten Religionsgesellschaften erhielten dadurch gleich den Geistlichen der aufgenommenen Kirchen die Qualifikation öffentlicher Beamten, ein Vorzug, welcher landrechtlich geduldeten Religionsgesellschaften im allgemeinen nicht zugestanden ist (§ 26 II, 11). Außerdem sind diesen bevorzugten Kirchengesellschaften im Patent vom 30. März 1847 noch weitere Privilegien in Aussicht gestellt.[1]) Zu diesen koncessionirten geduldeten Religionsgesellschaften gehören die Herrenhuter, die böhmische Brüdergemeinde, die Altlutheraner und die reformirte niederländischer Konfession. Dieselben haben sämmtlich Korporationsrechte.[2])

Die Rechtsverhältnisse der übrigen geduldeten Religionsgesellschaften, zu welchen neben den Juden die Mennoniten, Quäker, Anglikaner und Griechen gehörten[3]), wurden dadurch nicht unmittelbar berührt. Mittelbar erfuhren sie in ihrer staats-

---

[1]) Vgl. die Erklärungen des Ministers Eichhorn zu dem Inhalt des Patents, in der Sitzung der Herrenkurie des Verein. Landtages vom 22. Juni 1847 (Sten. Ber. S. 2353, 2354, 2357), welcher hinsichtlich der Geistlichen dieser bevorzugten Gesellschaften hervorhob: „Es sollen, wenn in dem neuen Verein ein Kirchenministerium geordnet ist, seine Geistlichen das Recht haben, amtliche Handlungen mit öffentlichem Glauben und bürgerlicher Wirkung vorzunehmen." Hieraus folgt unzweifelhaft die Eigenschaft der Geistlichen dieser koncessionirten Kirchengesellschaften als öffentlicher Beamten. Eine damit nicht übereinstimmende, nicht motivirte Auffassung vgl. in Koch, Allg. L. R., 8. Aufl. zu § 17 Th. II, Tit. 11.

[2]) Vgl. Rönne, Preuß. Staatsrecht a. a. O. II S. 161 Note 3.

[3]) Vgl. Rönne a. a. O.

rechtlichen Stellung insofern eine Verschlechterung, als ihnen eine besondere Kategorie geduldeter Religionsgesellschaften vorgezogen und sie selbst dadurch der Fürsorge des Staates für ihre religiöse Wirksamkeit ferner gerückt wurden.

Neben diesen geduldeten (d. h. staatlich ausdrücklich genehmigten) Religionsgesellschaften existirten noch zur Zeit des Patents Dissidenten der römisch-katholischen und der evangelischen Kirche, welche sich mit obrigkeitlicher Genehmigung zu gemeinsamen Religionsübungen verbunden hatten. Diese Vereinigungen wurden fälschlich faktisch-geduldete Religionsgesellschaften genannt, während sie thatsächlich und formell erlaubte Privatgesellschaften waren, die der Staat nach seinem freien Ermessen bestehen lassen oder verbieten konnte.[1])

---

4. Das Gesetz vom 23. Juli 1847 über die Verhältnisse der Juden. Die Erhebung der jüdischen Gemeinden zu Korporationen des öffentlichen Rechts. Der Vorstand, die Kultuseinrichtungen und die Kultusbeamten. Das Unterrichtswesen. Der jüdische Schullehrer.

Die Verordnung über die Verhältnisse der Juden vom 23. Juli 1847[2]) hat die geduldeten jüdischen Religionsgesellschaften in Preußen zu bestimmt begrenzte Bezirke umfassenden Synagogengemeinden (Judenschaften)[3]) mit dem Rechte juristischer Personen,

---

[1]) Vgl. oben S. 287. — Staatsminister von Thiele gab in Bezug auf diese Vereinigungen in der Sitzung der Herrenkurie v. 22. Juni 47 (Sten. Ber. S. 2351) die Erklärung ab: „Das Gesetz kennt keine anderen als gesetzlich geduldete Religionsgesellschaften, faktisch geduldete kennt es daneben nicht. Es existiren aber allerdings Vereine, die, ehe sie gesetzliche Duldung erlangen können, faktisch ignorirt werden; darin liegt ein sehr wesentlicher Unterschied." Vgl. auch Nr. 3 der dem Patent angefügten Zusammenstellung in der Ges. Samml. 1847 S. 121.

[2]) Der II. Titel, Abschnitt 1 dieser Verordnung, welcher von den Kultus- und Unterrichtsangelegenheiten der Juden handelt (§§ 35—67), hat, abgesehen von der späteren gesetzlichen Abänderung einzelner Bestimmungen, noch jetzt Geltung.

[3]) Vor Emanation des Gesetzes v. J. 1847 war die Bezeichnung der jüdischen Gemeinden mit dem Ausdruck „Judenschaften" die officiell gebräuchliche.

also mit Korporationsrechten, erhoben, mit der Maßgabe, daß alle innerhalb eines Synagogenbezirks wohnenden Juden einer solchen Gemeinde angehören müssen (§§ 35—37). Durch diese Bestimmung sind die jüdischen Religionsgesellschaften, da dieselben auf Grund des Religionsedikts vom 25. Juli 1788 und der einschlägigen Bestimmungen des Allgemeinen Landrechts vom Staate ausdrücklich genehmigte oder privilegirte Gesellschaften waren,[1]) zu privilegirten Korporationen mit Parochialzwang (Synagogen-Gemeindezwang) erhoben. Dadurch erhielten sie theoretisch eine gleiche staatsrechtliche Stellung wie die koncessionirten christlichen Sekten (Herrenhuter, Altlutheraner 2c.) und wurden hinsichtlich der vom Landrecht hervorgehobenen Qualifikation der ausdrücklich aufgenommenen Kirchen als privilegirte Korporationen — auf eine Stufe mit den aufgenommenen Kirchen gestellt.

Da, wie noch näher ausgeführt werden wird, durch das Gesetz den Synagogen-Vorständen der Charakter mittelbarer Staatsbeamten verliehen (§ 43) und öffentlich rechtliche Befugnisse eingeräumt sind, da der Parochialzwang bestimmt ist und insbesondere die Eintreibung der Beiträge zu den Gemeinde-Aufwendungen im Verwaltungswege, unter Ausschließung des Rechtsweges, erfolgt (§ 58), da ferner ein Administrativschutz für die Verwaltung der Gemeinden festgesetzt ist (§§ 48, 49), so werden von Hinschius[2]) gleichwie die aufgenommenen Kirchengesellschaften auch die Synagogengemeinden als Korporationen des öffentlichen Rechts aufgefaßt. Als solchen aber sind ihnen nicht nur die besonderen, den ausdrücklich aufgenommenen und koncessionirten christlichen Kirchengesellschaften eingeräumten Privilegien vorenthalten, sondern es sind ihnen auch einzelne in ihrem Charakter als öffentliche Korporationen liegende Eigenschaften, insbesondere die Qualifikation der Geistlichen und kirchlichen Beamten als öffentliche Beamte, vom Gesetz entzogen.

Dieser öffentlich-rechtliche Charakter der jüdischen Kor-

---

[1]) Vgl. oben S. 283.

[2]) Staat und Kirche in Marquardsens Handbuch I a, S. 361 ff. und in Koch, Allg. Landrecht, 8. Aufl., zu § 17 II., 11 (IV. S. 191 Note 89). *Hinschius* folgert den öffentlichen Charakter der Synagogengemeinden aus *§§ 37, 49, 51,* 58 des Ges. v. 23. Juli 1847.

porationen (Synagengemeinden) wurde in den einzelnen Bestimmungen des Gesetzes, wie weiter ausgeführt werden wird, nur hinsichtlich der Vermögens-Verwaltung und der äußeren Ordnung zum Ausdruck gebracht, hinsichtlich des Kultus aber ging das Gesetz von diesem öffentlich-rechtlichen Princip ab. Der Kultus wird im Gesetz als eine private Einrichtung der Korporation behandelt, die Pflege des Kultus, die Gottesverehrung im Sinne der vom Staate ausdrücklich genehmigten jüdischen Religionspartei (des Judenthums) wird nirgends im Gesetz als der Zweck der Synagogengemeinden bezeichnet;[1]) es ist nicht einmal darin zum Ausdruck gelangt, daß die Synagogengemeinden sich im Rahmen des Judenthums (d. h. der jüdischen Religionspartei) zu halten und überhaupt ein positives Religionssystem zu pflegen haben. Durch diese geflissentliche Ignorirung des natürlichen Hauptzweckes einer religiösen Korporation ist das Judenthum und der jüdische Kultus, trotz der den Korporationen eingeräumten öffentlichen Stellung, in ihrer bisherigen untergeordneten Stellung dem Staate gegenüber nicht berührt worden. Der Staat bekundete durch dieses Verfahren,[2]) daß er kein Interesse hätte an der Pflege der jüdischen Religion und der jüdischen Sittenlehre unter den Bekennern der jüdischen Religionspartei und daß er nur im Interesse der öffentlichen Ordnung nicht umhin könnte, den bereits längst thatsächlich bestehenden jüdischen Gemeinden (Judenschaften) eine ihre Sonderexistenz sichernde Verfassung zu geben. Der Ausdruck „Synagogengemeinde" läßt

[1]) Nur für diejenigen jüdischen Kinder, welche am christlichen Religions-Unterricht der Ortsschule nicht theilnehmen wollen, ist die Synagogen-Gemeinde zur Beschaffung des „erforderlichen" Religionsunterrichts verbunden (§ 62), ohne daß das Gesetz über die Beschaffenheit dieses Religionsunterrichts irgend welche Anordnung trifft.

[2]) Auch ist dies von den Vertretern der Regierung vor den beiden Kurien des Vereinigten Landtags wiederholt betont worden. Staats-minister Eichhorn hob in der Sitzung der Herren-Kurie v. 14. Ju[illegible] 1847 (Sten. Ber. S. 2028) ausdrücklich hervor, daß das Gesetz nicht bezwe[illegible] „das Judenthum selbst zu erhalten, sondern nur diejenigen Kräfte, [illegible] den Juden selbst innewohnen, zu ihrer Verbesserung, zu ihrer Bere[illegible] nutzbarer zu machen. Das Gesetz will nichts Anderes, als was sich [illegible] vorfindet, aufnehmen und das korporative Leben sich entwickeln, ohne daß es irgend der bestehenden politischen und bürgerlichen D[illegible] nachtheilig *werden könnte.*"

allerdings auf einen religiösen Zweck der Vereinigung schließen, aber dieser Ausdruck war in dem von der Staatsregierung dem Vereinigten Landtag vorgelegten Gesetz-Entwurf nicht vorhanden; da waren die Gemeinden den Tendenzen des Entwurfs entsprechend „Judenschaften“ genannt. Der Vereinigte Landtag setzte an die Stelle dieser weltlich-sondernden Bezeichnung den würdigeren und dem natürlichen Charakter der Korporationen entsprechenderen Ausdruck „Synagogengemeinden“ [1]), ohne aber die Bestimmungen des Entwurfs dementsprechend zu ergänzen.

Durch die Verleihung der Rechte juristischer Personen an die jüdischen Gemeinden genießen diese alle Rechte der mit Korporationsrechten bestehenden Religionsgesellschaften, soweit das Gesetz vom Jahre 1847 nichts Abweichendes bestimmt. Das ehemalige preußische Obertribunal hat durch Erkenntniß vom 11. Oct. 1877 (Entsch. Bd. 81 S. 324) ausdrücklich ausgesprochen, daß die jüdischen Religionsgesellschaften zu den mit Korporationsrechten innerhalb des Bundesgebiets bestehenden gehören. Ihre Grundstücke sind zwar nicht von der Grundsteuer, wohl aber sind ihre gottesdienstlichen Gebäude von der Gebäudesteuer befreit, ebenso die Diensthäuser der mit geistlichen Funktionen bei den jüdischen Gemeinden bekleideten Personen (§ 4 des Grundsteuergesetzes und § 3 des Gebäudesteuergesetzes vom 21. Mai 1861). — Das Vorrecht der Kirchen aus § 54 der Reichs-Konkurs-Ordnung dagegen steht den Synagogengemeinden nicht zu, da diese nach Preußischem Recht nicht unter den Begriff „Kirchen“ fallen. — Das Gesetz über die Verjährungsfristen bei öffentlichen Abgaben vom 18. Juni 1840 findet auch auf die an Synagogengemeinden zu entrichtenden Abgaben Anwendung (Erkenntniß des Oberverwaltungsgerichts vom 18. Sept. 1877). — Der im § 166 Str.-G.-B. den mit Korporationsrechten bestehenden Religionsgesellschaften, sowie ihren Einrichtungen und Gebräuchen gewährte Strafschutz gegen öffentliche Gotteslästerungen und Religionsbeschimpfungen kommt auch den jüdischen Religionsgemeinden zu. Ebenso fällt unter diesen Strafschutz die Beschimpfung des Judenthums überhaupt, sowie seiner Einrichtungen und Gebräuche, da die einzelnen Synagogengemeinden in religiöser Beziehung

---

1) Vgl. Verein. Landtag IV., S. 1808, 2026 ff.

nur einzelne Erscheinungsformen des Judenthums sind und ohne diese geistige Grundlage der Existenzberechtigung ermangeln. Das Reichsgericht, II. Straffenat, hat demzufolge in seinem Urtheil vom 3. März 1882 (c. H. 262/82; vgl. Rechtsprechung des R. G. in Straff. Bd. IV S. 225 flg.) das Judenthum in Preußen als eine mit Korporationsrechten versehene Religionsgemeinschaft (Religionspartei) im Sinne des § 166 Str.-G.-B. erachtet und demzufolge die Lästerung der vom Judenthum verehrten Gottheit (Jehova), sowie die Beschimpfung der jüdischen Religion oder ihrer Einrichtungen und Gebräuche, unabhängig von der Religionsübung irgend einer einzelnen Synagogengemeinde, für strafbar erklärt.

Jede Synagogengemeinde erhielt durch das Gesetz vom Jahre 1847 einen Vorstand und Repräsentanten. Die Repräsentanten werden von den stimmfähigen Gemeinde-Mitgliedern und der Vorstand wird von den Repräsentanten gewählt. Das Wahlgeschäft wird durch einen Abgeordneten der Regierung geleitet. Die Vorstandswahlen unterliegen der Genehmigung der Regierung, welche die ganze Wirksamkeit des Vorstandes zu beaufsichtigen hat und befugt ist, einzelne Mitglieder wegen vorsätzlicher Pflichtwidrigkeit oder wiederholter Dienstvernachlässigungen nach vorangegangener, administrativer Untersuchung durch Beschluß zu entlassen. Der Vorstand ist das Organ, durch welches Anträge oder Beschwerden der Synagogengemeinde an die Staatsbehörde gelangen. Er hat über alle, die Synagogengemeinde betr. Angelegenheiten und über einzelne zu ihr gehörige Mitglieder den Staats- und Kommunalbehörden auf Erfordern pflichtmäßig und unter eigener Verantwortlichkeit Auskunft zu ertheilen (§§ 38—44).

In Folge dieser disciplinarischen Unterstellung der Gemeinde-Vorstandsmitglieder unter die Regierung hat der Gerichtshof zur Entscheidung der Kompetenz-Konflikte durch Urtheil vom 14. November 1873 (Min. Bl. 1874 S. 4) die mittelbare Staatsbeamten-Eigenschaft der Vorsteher einer Synagogengemeinde an kannt und den § 1 des Gesetzes vom 13. Febr. 1854, wo bei gerichtlichen Verfolgungen eines Beamten der vorgesetz hörde die Befugniß zur Erhebung des Konflikts zust mittelbare Staatsbeamte und demnach auch auf Sy

gemeinde-Vorsteher bezogen. — Es hat hiernach bei Beleidigungen gegen einen Vorsteher in Beziehung auf seine amtliche Thätigkeit die vorgesetzte Regierung ein Recht zur Stellung des Strafantrages (§ 196 Str.-G.-B.). Ebenso findet der 28. Abschnitt des Strafgesetzbuchs („Verbrechen und Vergehen im Amte") auch auf die daselbst erwähnten, von einem jüdischen Gemeinde-Vorsteher in Ausübung oder in Veranlassung der Ausübung seines Amtes begangenen Strafthaten Anwendung.

Der Vorstand führt die Verwaltung der Gemeindeangelegenheiten und vertritt die Gemeinde nach außen. Auch steht ihm die Wahl und Anstellung der Verwaltungsbeamten zu (§§ 44, 45). Entsprechend dem § 144 II, 6 A.-L.-R., betr. die Disciplinarbefugnisse eines Korporations-Vorstandes über die Unterbedienten der Korporation, sind die Unterbedienten der Synagogengemeinde der Direktion und Aufsicht der Vorsteher unterworfen[1])

Das Gesetz enthält sodann eine Reihe von Bestimmungen über die Obliegenheiten der Repräsentanten (§§ 46, 47), über die Kontrolle der Regierungen, insbesondere über die erforderliche Genehmigung der Regierung zur Einführung neuer Auflagen, Aufnahme von Anleihen, zum Ankauf und zur Veräußerung von Grundstücken[2]) und über die allgemeine Aufsicht der Gemeinde-Verwaltung (§§ 48, 49). Ferner wird im § 50 die Festsetzung von Gemeinde-Statuten, mit der Genehmigung des Oberpräsidenten, gestattet, welche die Wahlordnung für den Vorstand und die Repräsentanten und auch Bestimmungen über das Verhältniß des Vorstandes und der Repräsentanten zu einander und zu der Synagogengemeinde, namentlich in Beziehung auf die den Kultus betreffenden inneren Einrichtungen, enthalten können.

---

[1]) Die Vorsteher können Disciplinarstrafen (Warnungen und Verweise) über die Unterbeamten verhängen. Vgl. Koch zu § 144, II, 6 A. L. R. 8. Auflage.

[2]) § 24 A. L. R. Th. II, Tit. 11: „Eine bloß geduldete Kirchengesellschaft kann das Eigenthum zu gottesdienstlichen Zusammenkünften bestimmter Gebäude ohne besondere Erlaubniß des Staats (d. i. des Königs) nicht erwerben" — ist durch § 48 des Gesetzes v. 23. Juli 1847 dahin abgeändert, daß zum Ankauf von Grundstücken die Genehmigung der Bezirksregierung genügt.

Hervorzuheben ist §51 wegen seiner grundsätzlichen Bedeutung:
„Die auf den Kultus bezüglichen inneren Einrichtungen „bleiben in jeder einzelnen Synagogengemeinde, so lange und „soweit nicht das Statut ein Anderes festsetzt, der Vereinbarung „des Vorstandes und der Repräsentanten überlassen. Die Re„gierung hat von diesen Einrichtungen nur insoweit Kenntniß „zu nehmen und Entscheidung zu treffen, als die öffentliche „Ordnung ihr Einschreiten erfordert.“

Daran schließt sich die Bestimmung des § 52: „Dem Statute einer jeden Synagogengemeinde bleibt die Bestimmung darüber vorbehalten, ob Kultusbeamte angestellt und wie dieselben gewählt werden sollen.“ In Ermangelung eines Statuts oder eines festen Herkommens „behält es wegen dieser Wahlen bei den allgemeinen gesetzlichen Vorschriften wegen der Wahl von Gesellschaftsbeamten sein Bewenden.“ In diesem Falle sind, entsprechend der Bestimmung des § 159 Th. II, Tit. 6 A. L.-R. über die Wahl von Korporationsbeamten, die Kultusbeamten von den stimmfähigen Mitgliedern der Synagogengemeinde zu wählen. Sie sind auf Lebenszeit angestellt, wenn nicht statutarisch oder vertragsmäßig oder in sonstiger Weise eine bestimmte Zeit der Amtsdauer bezw. Kündigung vereinbart ist. Sie können von der Gemeinde nicht willkürlich entlassen werden, vielmehr kann nur die vorgesetzte Staatsbehörde aus eben den Gründen, aus welchen Beamte überhaupt ihres Amtes verlustig erklärt werden können, die jüdischen Kultusbeamten vor Ablauf der vereinbarten bezw. gesetzlichen Amtsdauer entlassen.[1]) Weiter bestimmt § 52: „Die gewählten Kultusbeamten dürfen in ihr Amt nicht eher eingewiesen werden, bis die Regierung erklärt hat, daß gegen ihre Annahme nichts zu erinnern ist. Die Regierung hat bei dieser Erklärung außer den Förmlichkeiten der Wahl nur darauf Rücksicht zu nehmen, ob die gewählten Kultusbeamten unbescholtene, d. h. unbestrafte Männer sind.“

Sowohl die Verwaltungsbeamten, als auch die Kultusbeamten (Rabbiner, Kantor, Küster u. dgl. m.) der Synagogengemeinde sind keine öffentlichen Beamte, sondern Privatbeamte einer Korporation. Trotz der öffentlich rechtlichen Stellung der

[1]) §§ 169—173 II, 6 A. L. R.

Synagogengemeinden wurde der für geduldete Kirchengesellschaften im Landrecht (§ 26 II, 11) aufgestellte allgemeine Satz: „Die von einer geduldeten Kirchengesellschaft zur Feier ihrer Religionshandlungen bestellten Personen genießen als solche keine besonderen persönlichen Rechte" hinsichtlich der jüdischen Kultusbeamten ausdrücklich aufrecht erhalten.[1]) Daher hat sich der Staat in Bezug auf sein Einspruchsrecht gegen die Wahl der Kultusbeamten sachlich auf die Thatsache beschränkt, daß keine unbestrafte Person solche Aemter bekleide, und die Befähigungsfrage gänzlich ignorirt.

Durch die spätere Reichsgesetzgebung sind die **Rabbiner**, sog. jüdische „Religionsdiener", auch für den Geltungsbereich des Preuß. Gesetzes vom 23. Juli 1847 in einzelnen Punkten den christlichen Geistlichen gleichgestellt worden.

Das Reichsstrafgesetzbuch stellt im § 130a hinsichtlich der öffentlichen Friedensstörungen die Geistlichen und Religionsdiener gleichmäßig unter Strafe, ebenso im § 338 hinsichtlich der religiösen Schließung der neuen Ehe einer verheiratheten Person. Das Reichs-Personenstandsgesetz vom 6. Februar 1875 stellt im § 67 Geistliche und Religionsdiener hinsichtlich der religiösen Eheschließung vor der standesamtlichen Eheschließung gleichmäßig unter Strafe. Dagegen beziehen sich die Bestimmungen der §§ 174, 181 Str.-G.-B. gegen die Vornahme unzüchtiger Handlungen und gegen Kuppelei von Geistlichen mit ihren Schülern oder Zöglingen nicht auf die Rabbiner der Synagogengemeinden in den älteren preußischen Provinzen. Ebensowenig findet § 196 des Str.-G.-B., betreffend das Antragsrecht amtlicher Vorgesetzter eines Religionsdieners wegen Beleidigung desselben, auf die Rabbiner in den älteren preußischen Provinzen Anwendung, da sie der amtlichen Vorgesetzten ermangeln.

Die Rabbiner der Synagogengemeinden können ebensowenig wie christliche Geistliche als Schöffen oder Geschworene berufen werden (§§ 34, 85 des Gerichtsverf.-Gesetzes vom 27. Jan. 1877).

---

[1]) Die Nichtbefreiung der jüdischen Kultusbeamten von Kommunal-Abgaben, von welchen Staatsbeamte, Geistliche, Lehrer und Kirchendiener befreit sind, spricht das Ministerialreskript v. 13. Nov. 1860 (Mbl. 1861, S. 17) ausdrücklich aus; in gleichem Sinne erkannte das Preuß. Oberverwaltungsgericht II. Sen. durch Urth. v. 7. Mai 1889, hinsichtlich eines *jüdischen Kantors*.

Geistlichen und Rabbinern kann nicht das Amt eines Standesbeamten oder die Stellvertretung eines solchen übertragen werden (§ 3 des Personenstandsges.). Rabbiner haben ebenso wie Geistliche das Recht, die von den Standesbeamten geführten Standesregister kostenfrei einzusehen (§ 11 der Verordn. des Bundesraths vom 22. Juni 1875).

Das Diensteinkommen und die Pension der Rabbiner der Synagogengemeinden fällt nicht unter das Exekutions-Privilegium der „Geistlichen" des § 749 Nr. 8 der Civilprozeßordnung, weil Rabbiner in den älteren preußischen Provinzen keine „Geistliche" sind.

Die Bestimmung des § 65 des Reichsmilitärgesetzes vom 2. Mai 1874, wonach Personen des Beurlaubtenstandes und der Ersatzreserve, welche ein geistliches Amt in einer mit Korporationsrechten innerhalb des Bundesgebietes bestehenden Religionsgesellschaft bekleiden, zu dem Dienste mit der Waffe nicht herangezogen werden, findet auch auf die Rabbiner der Synagogengemeinden der älteren preußischen Provinzen Anwendung.[1])

Das Reichsgesetz vom 4. Mai 1874, betr. die Verhinderung der unbefugten Ausübung von Kirchenämtern, findet nur auf einen „Geistlichen" oder anderen „Religionsdiener" Anwendung, „welcher durch gerichtliches Urtheil aus seinem Amt entlassen ist." Darunter fallen nicht die Rabbiner, da dieselben in Preußen nicht durch gerichtliches Urtheil aus ihren Privatstellungen als Kultusbeamte entlassen werden können.[2])

---

[1]) Die Kommission des Reichstages hatte vorgeschlagen: „Personen des Beurlaubtenstandes . . ., welche ein geistliches oder seelsorgerisches Amt . . . . bekleiden", um auch die Rabbinatsämter in allen Bundesgebieten ausnahmslos einzuschließen (Akten Nr. 106, S. 350). Die Worte „oder seelsorgerisches" wurden aber dann vom Reichstag auf den Antrag des Abg. Wehrenpfennig weggelassen, weil das Rabbinatsamt ebenfalls zu den geistlichen Aemtern gerechnet werden darf, die angeführten Worte aber den Sinn des Gesetzes in bedenklicher Weise zu erweitern drohen. (Verhandl. v. 17. April 1874, S. 908—913).

[2]) Vgl. Thudichum a. a. O. I. S. 82 n. 4, II [illegible] S. 64. — Koch zu Th. II., Tit. 11 § 26 A. L. R. — Das [illegible] buch hat keine Bestimmungen über die Aberkennung geistlich[illegible] mehr ist dieses Gebiet der Landesgesetzgebung überlassen [illegible]t durch Gesetz *vom 11. Mai 1873* § 21 und durch Gese[illegible] § 24

Durch die erwähnten einzelnen Gleichstellungen der Rabbiner von Synagogengemeinden mit Geistlichen ist im Uebrigen die private Stellung der Rabbiner nicht berührt, obwohl nicht zu verkennen ist, daß die erwähnten Reichsgesetze sowie die Reichsgesetze, welche den mit Korporationsrechten bestehenden Religionsgesellschaften gleichen strafrechtlichen Schutz, wie den christlichen Kirchen gewähren (§ 166 Str.=G.=B.), von dem Princip ausgehen, daß die religiös=ethischen Zwecke der mit Korporationsrechten bestehenden Religionsgesellschaften ebensolchen Schutz wie die christlichen Kirchen und daß ihre Religionsdiener dieselbe aus ihrer Berufsstellung entnommene Berücksichtigung, wie die christlichen Geistlichen verdienen. Die Reichsgesetzgebung war zu dieser Erweiterung ihres religiösen Standpunktes über die christlichen Kirchen hinaus genöthigt, weil in den neuen preußischen Provinzen und in den meisten anderen Bundesgebieten die jüdische Religion, gleich den christlichen Kirchen, staatlichen Schutz und staatliche Berücksichtigung genießt und weil die Rabbiner der jüdischen Gemeinden in diesen Bundesgebieten „Geistliche“ sind und gleich den christlichen Geistlichen einen öffentlich=rechtlichen Amtscharakter haben. Auf diese Religionsdiener finden selbstredend sämmtliche oben erwähnten reichsgesetzlichen Bestimmungen, mit Ausnahme des Gesetzes vom 4. Mai 1874 hinsichtlich der Rabbiner in den neupreußischen Provinzen, Anwendung.[1])

Die Bestimmungen der §§ 53—57 des Gesetzes vom 23. Juli 1847 über Streitigkeiten wegen innerer Kultuseinrichtungen, welche auf Bildung einer neuen Synagoge abzielen, haben eine praktische Bedeutung nicht erlangt. Bemerkenswerth sind sie aber, als darin die Bildung einer begutachtenden Kommission, bestehend aus Vertrauenspersonen verschiedener Synagogengemeinden, bestimmt ist, welche einen Ausgleich dieser Konflikte anbahnen soll. Es ist dies die einzige Bestimmung im Gesetze, welche einen religiösen Zusammenhang der Synagogengemeinden in Preußen unter

hinsichtlich christlicher Geistlichen die Aberkennung geistlicher Aemter, bez. die Entlassung aus dem geistlichen Amt durch gerichtliches Urtheil vorgesehen. Vgl. Thudichum a. a. O. II, S. 62, 63.

[1]) *Vgl.* die vorhergehende Note.

einander als bestehend voraussetzt, während im Uebrigen das Gesetz einen solchen Zusammenhang nicht kennt. Denn das Gesetz thut weder der jüdischen „Religion", noch des Judenthums, noch einer „jüdischen Religionsgemeinschaft (Religionspartei)" im Staate Erwähnung, sondern es kennt nur „jüdische Unterthanen", „Juden" (d. h. Staatsangehörige, welche sich als Juden bekennen), welche es in einzelne nach lokalen Verhältnissen von einander getrennte Korporationen (Synagogengemeinden) theilt. Diese Synagogengemeinden bilden jede für sich eine Religionsgesellschaft, welche ihren Kultus nach eigenem freien Ermessen, verschieden von dem Kultus der anderen Synagogengemeinden, einrichten kann. Nur dürfen ihre Einrichtungen nicht gegen die öffentliche Ordnung verstoßen, d. h. keine polizeiwidrigen sein.[1])

Die Kosten des Kultus, der Begräbnißplätze und der sonstigen Bedürfnisse der Synagogengemeinde werden nach § 58 des Gesetzes vom 23. Juli 1847 auf die einzelnen Beitragspflichtigen umgelegt, und nachdem die Heberollen von der Regierung für vollstreckbar erklärt worden sind, im Verwaltungswege eingezogen. Der Rechtsweg ist nur insoweit zulässig, als Jemand aus besonderen Rechtstiteln die gänzliche Befreiung von Beiträgen geltend machen will oder in der Bestimmung seines Antheils über die Gebühr belastet zu sein behauptet.

Die Bestimmungen über das Unterrichtswesen der Juden (§§ 60—67) gehen von dem Grundgedanken aus, daß regelmäßig die schulpflichtigen jüdischen Kinder die christlich-konfessionellen Elementarschulen des Ortes zu besuchen und an dem Unterricht theilzunehmen haben. Zur Theilnahme an dem christlichen Reli-

[1]) Da die stillschweigende Grundlage des Gesetzes die im R… edikt v. J. 1788 ausgesprochene öffentliche Duldung des Juden… so ist die Regierung auch zu einem Einschreiten befugt, wenn … einrichtungen einer Synagogengemeinde nach der Auffassung d… aus dem Rahmen des Judenthums heraustreten und dad… öffentliche Ordnung verstoßen. Allerdings dürfte eine sachli… in vielen Fällen nicht leicht sein, da eine gesetzliche Defini… „jüdische Religion", „Judenthum" nicht existirt. Vgl. ob… veränderten Gesichtspunkte durch d. Verf. Urk. s. weiter.

gionsunterricht dieser Schulen sind die jüdischen Schüler berechtigt, aber nicht verpflichtet. Für die jüdischen Kinder, welche am christlichen Religionsunterricht nicht theilnehmen, ist „jede Synagogengemeinde verbunden, solche Einrichtungen zu treffen, daß es keinem jüdischen Kinde während des schulpflichtigen Alters an dem erforderlichen Religionsunterricht fehlt“ (§ 62, Abs. 1). Was unter „erforderlichem“ Religionsunterricht zu verstehen, dies ist nicht ausgesprochen, aber es ist zweifellos, daß ebenso wie der Kultus auch dieser Religionsunterricht sich im Rahmen des jüdischen Religionssystems halten muß, daß demnach eine rationalistische Sittenlehre, gelöst von jedem positiven Bekenntniß, ausgeschlossen ist und daß dem Staate die Entscheidung darüber zukommt, ob im einzelnen Fall der Religionsunterricht den Grundsätzen der vom Staat genehmigten jüdischen Religionspartei entspricht oder nicht.

Als besondere Religionslehrer können nur staatlich geprüfte Elementarlehrer angestellt werden. Ueber die Befähigung dieser Lehrer zum jüdischen Religions-Unterricht ist gesetzlich nichts bestimmt, demnach die Entscheidung darüber der anstellenden Synagogengemeinde überlassen.[1]) Hieran schließen sich Bestimmungen (§§ 64—67) über die Errichtung öffentlicher jüdischer Elementarschulen, welche den Synagogengemeinden ausnahmsweise auf ihren Antrag gestattet werden kann.

Die Aufnahme des jüdischen Religionsunterrichts in den Lektionsplan der öffentlichen höheren Unterrichtsanstalten für die Schüler des jüdischen Glaubensbekenntnisses ist durch Ministerialreskript vom 5. Mai 1859 (Min.-Blatt S. 171) unbedingt — auch für den Fall einer sehr großen Frequenz der jüdischen Schüler — abgelehnt worden.

Nach dem Ministerialreskript vom 5. Mai 1873 wird auf die Schließung einer jüdischen Schule Bedacht zu nehmen sein, wenn die Kräfte der jüdischen Hausväter zur Unterhaltung eines eigenen Schulsystems nicht ausreichen, bezw. ein jüdischer Lehrer für dasselbe unter den obwaltenden Umständen nicht zu gewinnen

---

[1]) Bei der Prüfung jüdischer Schulamtskandidaten bildet die Religion keinen Prüfungsgegenstand. (§ 11 der Prüfungsordnung für Volksschulen vom 15. Oct. 1872.)

ist, „da eine Subventionirung zur angemessenen Besoldung des Lehrers an derselben aus Staatsfonds gemäß dem in §§ 61—67 des Gesetzes vom 23. Juli 1847 ausgesprochenen Princip der Regel nach nicht stattfinden kann.“

Ob Schullehrer an öffentlichen jüdischen Schulen gleich den christlichen Schullehrern von den Kommunalabgaben befreit sind, würde mit Rücksicht auf den öffentlichen Charakter dieser jüdischen Schulen und auf die staatliche Qualifikation ihrer Lehrer zu bejahen sein. Die preußische Staatsregierung hat aber bisher eine entgegengesetzte Auffassung gehabt, welche in einem Ministerialreskript vom 10. Jan. 1848 (MBl. S. 41) ausgesprochen worden ist: „Die Immunität des geistlichen und Lehrstandes von den Beiträgen zu den Kommunallasten beschränkt sich nur auf die Geistlichen und Schullehrer der christlichen Konfessionen. Hierin ist auch in Folge des Gesetzes vom 23. Juli 1847 keine Aenderung eingetreten. Denn aus der Gleichstellung der christlichen und jüdischen Unterthanen im Genusse bürgerlicher Rechte, wie sie der § 1 daselbst vorschreibt, folgt noch nicht, daß den jüdischen Unterthanen auch die besonderen Vorrechte einzelner privilegirter Klassen christlicher Unterthanen beigelegt worden sind, und ebensowenig ist daraus, daß der § 67 den nach Vorschrift der §§ 64—66 eingerichteten jüdischen Schulen die Eigenschaften und Rechte öffentlicher Schulen beigelegt, zu folgern, daß den bei solchen Schulen angestellten Lehrern ein Anspruch auf die den christlichen Lehrern als ein besonderes Vorrecht verliehene Befreiung von öffentlichen und Kommunalabgaben zusteht.“

Die Auffassung des Ministers, daß die im Gesetze, und zwar im Gesetz vom 11. Juli 1822, § 10, ausgesprochene Befreiung von den Gemeindelasten für die Besoldungen und Emolumente „der Geistlichen und Schullehrer“ sich nur auf Lehrer christlicher Konfession beziehe, wird durch den Wortlaut des Gesetzes nicht bestätigt. Auch die Städteordnung vom 30. Mai 1853, § 4, Abs. 12, macht keinen Unterschied hinsichtlich des Bekenntnisses der Elementarschullehrer in Bezug auf die Kommunalsteuer-Befreiung. Der Minister trug hiernach in die einschlägigen Gesetze eine Unterscheidung hinein, die im Gesetz nicht begründet ist. Uebrigens würde nach Art. 12 der Preußischen Verfassungs-Urkunde vom 31. Januar 1850, welcher den Genuß der bürgerlichen und staats-

bürgerlichen Rechte unabhängig von dem religiösen Bekenntnisse gewährleistet, eine Ausschließung der Lehrer an öffentlichen jüdischen Schulen von der gesetzlichen allgemeinen Steuerbefreiung der Schullehrer eine Ungleichheit der staatsbürgerlichen Rechte enthalten. In jedem Falle müßten die Lehrer an öffentlichen jüdischen Schulen hinsichtlich ihrer Heranziehung zu den Kommunalabgaben zu den mittelbaren Staatsbeamten gezählt werden, welche nach der Kabinets-Ordre vom 14. Mai 1832 gleiche Bevorzugung mit den unmittelbaren Staatsbeamten genießen.

Das Recht der Aufnahme christlicher Kinder in eine jüdische Privatschule ist durch ein Ministerial-Reskript vom 31. Dec. 1858 (Mbl. 1859 S. 116) verneint worden, mit der Begründung, daß Art. 22 der Preußischen Verfassungs-Urkunde: „Unterricht zu ertheilen und Unterrichtsanstalten zu gründen und zu leiten steht Jedem frei ꝛc." wirkungslos ist gegenüber dem Art. 112 der Verfassungs-Urkunde: „Bis zum Erlaß des im Art. 96 vorgesehenen Gesetzes bewendet es hinsichtlich des Schul- und Unterrichtswesens bei den jetzt geltenden Bestimmungen." Für Privatschulen sind demnach noch die Bestimmungen des Allg. Landrechts (Th. II, Tit. 10, §§ 3—5) und die Kabinetsordre vom 10. Juni 1834 maßgebend. — Die Aufnahme christlicher Kinder in öffentliche jüdische Schulen ist ausdrücklich im Gesetz vom 23. Juli 1847 (§ 67, Z. 3) untersagt.

Der zweite Titel des Gesetzes vom 23. Juli 1847 über die Kultusangelegenheiten der Juden trat nicht sofort nach der Publikation des Gesetzes in Kraft, da vorher noch die Synagogengemeinden im Sinne des Gesetzes zu bilden waren und diese sich die im § 50 des Gesetzes vorgesehenen Statuten zu geben hatten. Hinsichtlich der Berliner Gemeinde gingen noch mehrere Jahre hin, ehe die Gemeinde-Organisation im Sinne des neuen Gesetzes zur Ausführung gelangte.

---

5. Die Erhebung der „geduldeten" Synagogengemeinden zu öffentlich anerkannten Religionsgesellschaften durch die Preußische Verfassungsurkunde vom Jahre 1850.

Durch die Verordnung vom 6. April 1848, § 4[1]), wodurch das freie Vereinigungsrecht proklamirt worden ist, sind die rechtlichen Verhältnisse der Synagogengemeinden theilweise berührt worden. Dieses freie, von einer vorgängigen obrigkeitlichen Erlaubniß befreite Vereinigungs- und Versammlungsrecht in geschlossenen Räumen traf in religiöser Hinsicht nur die staatlich nicht genehmigten (stillschweigend geduldeten) freireligiösen Vereine, welche bis dahin von der Behörde ohne weiteres verboten werden konnten und für ihre gemeinsamen Religionsübungen der obrigkeitlichen Genehmigung bedurften (§ 10 A. L.-R. II. 11).[2]) Die ausdrücklich aufgenommenen und die genehmigten Religionsgesellschaften, zu welchen die jüdischen gehörten, bedurften dagegen für ihre gemeinsamen Religionsübungen in ihren Gotteshäusern auch früher keiner weiteren Genehmigung. Aber die Abhaltung öffentlicher Feierlichkeiten außerhalb der Mauern ihrer Gotteshäuser, welche den Synagogengemeinden gesetzlich (§ 25 des Allg. L.-R. Th. II, Tit. 11) nicht gestattet war, stellte die Verordnung vom 4. April 1848 mit der Maßgabe der vorher eingeholten obrigkeitlichen Erlaubniß frei.

Der principielle, landrechtliche Unterschied zwischen den ausdrücklich aufgenommenen und den nur genehmigten (geduldeten) Religionsgesellschaften, wonach nur die ersteren das Recht der öffentlichen Gottesverehrung haben,[3]) wurde durch die erwähnte Verordnung zum Theil durchbrochen, und die Artikel 12 und 13 der Preußischen Verfassungs-Urkunde vom 31. Januar 1850 in Verbindung mit § 2 Abs. 3 und §§ 9 und 10 des preußischen Vereinsgesetzes vom 11. März 1850 haben den gedachten Unterschied zu Gunsten der

[1]) Dieselbe wurde später durch die Verfassungs-Urkunde v. 31. Jan. 1850 ersetzt.

[2]) Reskript des Kultusministers v. 18. Mai 1848 (M.-Bl. S. 196), wonach auf Grund des § 4 der Verordn. v. 6. April 1848 außerkirchliche, die Grenzen der Hausandacht überschreitende, religiösen Zwecken gewidmete Versammlungen keiner Genehmigung der Behörde bedürfen. (Aufgehoben durch das Vereinsgesetz vom 11. März 1850, vgl. weiter.)

[3]) Vgl. oben Seite 384 flg.

mit Korporationsrechten bestehenden Religionsvereine völlig beseitigt. Denn nach diesen Bestimmungen haben sowohl die christlichen Kirchen als auch die Synagogengemeinden gleichmäßig die Freiheit der öffentlichen Religionsübung in geschlossenen Räumen, ohne jede obrigkeitliche Einmischung. Das freie Versammlungsrecht unter freiem Himmel zu religiösen Zwecken haben diese Religionsgesellschaften gleichfalls, wenn diese Form der Religionsübung in der hergebrachten Art stattfindet.[1])

Der Artikel 12 der Verfassungs-Urkunde, welcher die Freiheit des religiösen Bekenntnisses, der Vereinigung zu Religionsgesellschaften und der gemeinsamen häuslichen und öffentlichen Religionsübung gewährleistet, hat theoretisch eine völlige Umwälzung in der bestehenden Auffassung der Religionsbekenntnisse (Religionsparteien) und Religionsgesellschaften angebahnt. Damit haben die bisherigen Unterschiede zwischen aufgenommenen, genehmigten (geduldeten), bis auf weiteres erlaubten Religionsparteien und -Gesellschaften aufgehört. Es gab von nun an Religionsfreiheit, d. h. jedes beliebige Religionssystem, durch dessen Uebung den staatsbürgerlichen Pflichten kein Abbruch geschah, darf in Preußen gepflegt werden, und zur gemeinsamen häuslichen und öffentlichen Uebung eines jeden dieser Religionssysteme dürfen sich Vereine bilden und Versammlungen stattfinden. Die Gründung eines neuen Religionsvereins ist nicht mehr von einer vorangegangenen staatlichen Genehmigung abhängig, sie ist eine in jeder Hinsicht erlaubte Handlung,[1]) und Verträge über Vermögensrechte, welche zu diesem Zwecke unter den Mitgliedern geschlossen worden, sind wirksam.[3])

Nur einen Unterschied gestattet die Verfassungs-Urkunde dem Staate zwischen den verschiedenen Religionssystemen und -Gesellschaften zu machen, indem sie im Artikel 13 zwischen Religionsgesellschaften mit Korporationsrechten und solchen ohne

---

[1]) Die bei vielen Synagogengemeinden gebräuchlichen Bittgänge sind demnach in der hergebrachten Art an dem ersten Neujahrstage und jedesmal nach dem Mondwechsel auch ohne polizeiliche Erlaubniß statthaft.

[2]) Erk. des ehem. Preuß. Obertribunals vom 18. März 1853, Entsch. Bd. 25, S. 228.

[3]) Vgl. Thudichum a. a. O. I, S. 307 f.

Korporationsrechte unterscheidet und im Artikel 31 dem Gesetz (d. h. dem Staate) das Recht der Verleihung von Korporationsrechten vorbehält. Die spätere Gesetzgebung sowohl in Preußen als auch im Reiche hat durch Gewährung zahlreicher Vorrechte an die mit Korporationsrechten bestehenden Religionsgesellschaften die Bedeutung dieser vom Staate ausgezeichneten Gesellschaften gegenüber den anderen Religionsvereinen wesentlich erhöht.

Das Religionsedikt vom Jahre 1788, durch welches ausschließlich die Pflege der ausdrücklich darin hervorgehobenen Religionssysteme genehmigt, anderer aber verboten worden, ist zweifellos insoweit, als es der vom Art. 12 V.-U. gewährleisteten Religionsfreiheit widerspricht, aufgehoben. Dagegen verdient dieses Edikt noch insoweit eine staatsrechtliche Berücksichtigung, als auf Grund desselben bestimmten Religionsgesellschaften besondere und bevorzugte Gemeindeverfassungen, insbesondere Korporationsrechte, eingeräumt worden waren. Den Synagogengemeinden sind durch das Gesetz vom 23 Juli 1847 Korporationsrechte eingeräumt worden, sie sind hinsichtlich ihrer Verwaltung zu Korporationen des öffentlichen Rechts erhoben worden[1]), unter der Voraussetzung, daß sie die im Staate ausdrücklich genehmigte jüdische Religion pflegen. Diese Voraussetzung ist durch die verfassungsmäßig proklamirte Religionsfreiheit nicht berührt. Eine Synagogengemeinde, welche die Pflege der jüdischen Religion mit der eines anderen historischen oder modern-philosophischen (deïstischen) Religionssystems vertauscht, kann deshalb vom Staate zwar nicht aufgelöst werden, wohl aber kann der Staat ihr die Korporationsrechte entziehen, und sie steht sodann unter den beschränkenden Bestimmungen des Vereinsgesetzes.[2])

Ebensowenig sind das landrechtliche Oberaufsichtsrecht des Staates über die jüdischen Religionsgesellschaften (§ 32 II, 11), die staatliche Ueberwachung der Gemeindeverhältnisse, der Synagogengemeindezwang und die sonstigen die Organisation der Synagogengemeinden betreffenden Bestimmungen des Gesetzes

---

[1]) Vgl. oben Seite 302.

[2]) Der Staat hat bei der Ertheilung der Korporationsrechte an einen Religionsverein und später das Recht zu prüfen, wie weit die Lehr- und Gottesdienst-Ordnung desselben nicht mit den Gesetzen des Staates und der Wohlfahrt in Widerspruch steht. Thudichum a. a. O. II. S. 71.

vom 23. Juli 1847 durch die Religionsfreiheit des Art. 12. V.-U. berührt worden, da diese Bestimmungen ebenfalls die Voraussetzung der Verleihung der Korporationsrechte und der daraus hervorgegangenen Vorrechte bilden.[1]) — Art. 15 der Verf.-Urk., wonach jede Religionsgesellschaft ihre Angelegenheiten selbständig verwaltet, und Art. 18 der Verf.-Urk., wodurch das staatliche Ernennungs-, Vorschlags-, Wahl- und Bestätigungsrecht bei Besetzung kirchlicher Stellen[2]) aufgehoben ist, sind durch das Gesetz vom 18. Juni 1875 beseitigt. Dem Staate stehen wieder die Rechte zu, im Wege der ordentlichen Gesetzgebung alle diejenigen auf die Religionsvereine sich beziehenden Angelegenheiten zu regeln, welche die gesetzgebende Gewalt zu regeln für angemessen hält. Insbesondere können dem Könige oder den Staatsbehörden auch Ernennungs-, Vorschlags-, Wahl- und Bestätigungsrechte bei Besetzung kirchlicher Stellen beigelegt werden.[3])

---

[1]) Vgl. Urth. des ehem. Preuß. Obertribunals vom 17. Sept. 1852 (Entsch. Bd. 24, S. 300), in welchem in Beziehung auf einen Streit wegen des Austritts eines jüdischen Ortsangehörigen aus der Synagogengemeinde des Ortes das Fortbestehen des Synagogengemeindezwanges anerkannt wird. In den Gründen heißt es: „Jene allgemeinen Vorschriften der Verfassungs-Urkunde (des Art. 12) mögen einer unmittelbaren Anwendung selbst im Einzelnen da fähig sein, wo nicht schon durch frühere Gesetze bestimmte rechtliche Verhältnisse begründet gewesen sind, wo aber letzteres geschehen und in solcher Weise Institutionen hervorgerufen sind, die mit gewissen Rechten und Pflichten ausgestattet, eine juristische Persönlichkeit und Selbständigkeit erlangt haben, da läßt sich am allerwenigsten annehmen, daß ein so allgemeiner Grundsatz, eine Maxime, wie z. B. der erste Satz des Art. 12, hinreichen sollte, einer solchen wohlbegründeten Existenz ohne weiteres ein Ende zu machen, Korporationen zu vernichten, Rechte und Ansprüche ihrer Mitglieder, wie dritter Personen an dieselben dadurch ebenfalls aufzuheben und die gemeinnützigen, zu beständig fortdauernden Zwecken gegründeten Einrichtungen, z. B. Schulen, die mit dem Dasein der Korporation eng verbunden sind, gleichzeitig zu zerstören. Denn dieser Erfolg wäre unausbleiblich, sobald es Jedem freistände, seinen Austritt zu erklären und dadurch zugleich seiner Beitragspflicht ein Ende zu machen.“ — Dieselben Grundsätze sind in einem Erkenntniß des Obertribunals v. 28. Febr. 1854 (Entsch. Bd. 27, S. 375) auf die Parochiallasten christlicher Dissidenten angewendet worden.

[2]) Unter diese Bestimmung fielen die Synagogengemeinden überhaupt nicht.

[3]) Vgl. Thudichum a. a. O. I, S. 192.

Die Rechtsverhältnisse der beiden christlichen Kirchen im Staate sind durch die Verfassungsurkunde, nach Aufhebung der Artikel 15, 16, 18 derselben, nicht geändert; die bevorzugte Stellung des Christenthums im Staate erhielt durch Art. 14 der V.-U. einen besonders feierlichen Ausdruck. Nur hinsichtlich des amtlichen, öffentlichen Charakters der Geistlichen der beiden Kirchen ergab sich in Folge der ursprünglichen Bestimmungen der Art. 15, 16, 18, die später aufgehoben wurden, ein veränderter Zustand, der trotz der Aufhebung dieser Artikel erhalten blieb.[1]) Die Geistlichen der christlichen Kirchen waren bis zum Inkrafttreten der Verfassungsurkunde als mittelbare Staatsdiener[2]) erachtet worden. Diese Eigenschaft erklärte die preußische Regierung seit dem Jahre 1850 auf Grund des Art. 15 der V.-U. für erloschen, und die Regierung gab daher auch der Bestimmung der V.-U., über die Beeidigung der Staatsbeamten auf die Verfassung, weder auf die evangelischen Geistlichen, noch auf die Mitglieder des Oberkirchenraths und der Konsistorien und auf die Generalsuperintendenten Anwendung. Die neuere evangelische Kirchengesetzgebung in Preußen von 1873 bis 1876 hat an diesem Zustande nichts geändert.[3]) Bei den katholischen Geistlichen fiel der frühere Homagial-Eid durch Cirkularreskript des Kultusministers vom 14. März 1850 weg „wegen der wesentlich veränderten Verhältnisse des Staates zu den Religionsgesellschaften.“ Die Geistlichen der christlichen Kirchen in Preußen sind demzufolge im Sinne des § 359 des Reichsstrafgesetzbuches keine

---

[1]) Die Aufhebung des Art. 15 der Verf.-Urkunde hat die Geistlichen nicht zu Staatsbeamten gemacht, da dadurch der in Folge des Art. 15 eingetretene Rechtszustand nicht ohne weiteres beseitigt ist. Vgl. Schulze, Preuß. Staatsrecht, 2. Aufl. 1888, I. S. 306.

[2]) § 96 II, 11 A. L. R.: „Die Geistlichen der vom Staate privilegirten Kirchengesellschaften sind als Beamte des Staates der Regel nach“ u. s. w.

[3]) Durch diese neuere Kirchengesetzgebung ist die innere Organisation der evangelischen Kirche dem Staatsrecht entzogen, und sie hat volle Selbständigkeit erlangt. Der König ist nicht Kirchenoberhaupt als König, sondern als „Träger bestimmter, auf die Leitung der Gesammtgemeinde bezüglicher Befugnisse“; das Kirchenamt des Königs ist auch äußerlich von seinen Befugnissen als Staatsoberhaupt getrennt. Vgl. Rönne, a. a. O. II, S. 392 ff.

Beamte, und die von ihnen bekleideten Aemter sind im Sinne desselben Gesetzes keine „öffentlichen“ Aemter (§ 31). Das Strafgesetzbuch enthält demnach keine Bestimmungen über die Aberkennung geistlicher Aemter wegen Verurtheilung ihrer Träger zur Zuchthausstrafe.[1]) — Die Folge dieses durch die Verfassungs-Urkunde herbeigeführten veränderten Zustandes war, daß in den späteren Gesetzen des Staates und des Reiches, in welchen in bestimmten Rechtsbeziehungen die christlichen Geistlichen mit den Staatsbeamten gleichgestellt werden sollten, neben den Beamten die Geistlichen ausdrücklich hervorgehoben wurden. Als Richtschnur hinsichtlich dieser Gleichstellung gilt in Preußen noch immer der § 19 Th. II Tit. 11 des Allg. Landrechts, wonach die Geistlichen der christlichen Kirchen „mit anderen Beamten im Staate gleiche Rechte haben.“ Die Geistlichen sind hiernach im Geltungsbereiche des preußischen Rechts zwar keine Staatsbeamte, wohl aber öffentliche Beamte, im Gegensatz zu den Religionsdienern der Synagogengemeinden, welche den Charakter von Privatpersonen behalten haben.

Von principieller Bedeutung ist die Beseitigung der landrechtlichen Bezeichnung der genehmigten Religionsgesellschaften als „geduldeter“ durch die Verfassungsurkunde, nach welcher es überhaupt keine geduldeten, sondern freie Religionsgesellschaften mit öffentlicher Religionsübung giebt. Nach den bezüglichen Grundsätzen der Verfassungs-Urkunde sind die in Preußen bestehenden Religionsgesellschaften in drei Klassen zu theilen:

1. Die beiden christlichen Kirchen.
2. Die sonstigen mit Korporationsrechten bestehenden Religionsgesellschaften,
   a) die mit Korporationsrechten bestehenden, koncessionirten christlichen Religionsgesellschaften, deren Geistliche einen

---

[1]) Vgl. Thudichum a. a. O. I, S. 18 ff., II, S. 62 ff. — Die Aberkennung geistlicher Aemter ist der Landesgesetzgebung überlassen. In Preußen ist durch Gesetz v. 11. Mai 1873, § 21, in Baden durch Gesetz v. 23. Dec. 1871, Art. 14 VII, in Bayern durch Gesetz v. 26. Dec. 1871, in Hessen durch Gesetz v. 23. April 1875, Art. 8, die Aberkennung geistlicher Aemter auszusprechen, wenn ein Träger dieses Amtes zu Zuchthausstrafe oder zu Gefängnißstrafe unter Verlust der bürgerlichen Ehrenrechte verurtheilt und ihm die Fähigkeit zur Bekleidung öffentlicher Aemter abgesprochen ist.

öffentlichen Amtscharakter haben und einem Kirchenministerium unterstellt sind,[1])

b) die sonstigen mit Korporationsrechten bestehenden Religionsgesellschaften, wozu die Synagogengemeinden gehören.

3. Die übrigen Religionsgesellschaften.[2])

Die mit Korporationsrechten bestehenden Religionsgesellschaften, insbesondere die Synagogengemeinden, wird man verfassungsmäßig als öffentlich anerkannte Religionsgesellschaften und das Judenthum als ein öffentlich anerkanntes Religionssystem im Gegensatz zu den öffentlich aufgenommenen und privilegirten Landeskirchen bezeichnen können.

„Die Synagogengemeinden", führt der II. Strafsenat des Reichsgerichts in einem gegen eine Jehova-Lästerung gerichteten Urtheil vom 3. März 1882 aus, „entsprechen den landrechtlichen Kirchengesellschaften, und da Korporationsrechte nicht an derartige Religionsgesellschaften als Ganzes (qua Konfession), sondern an die einzelnen Institutionen bezw. Gemeinden, aus welchen sich die Religionsgesellschaft (Konfession) zusammensetzt, verliehen werden, so ist jede Religionsgesellschaft als eine durch § 166 des Strafgesetz-Buchs geschützte dann zu erachten, wenn die derselben zugehörigen Gemeinden in irgend einem Bundesstaate Korporationsrechte erlangt haben. Auch die Preußische Verfassungs-Urkunde vom 31. Januar 1850 ist in den Artikeln 12—15 und 31 offenbar von der Voraussetzung ausgegangen, daß damals in Preußen neben der evangelischen und der römisch-katholischen

[1]) Patent vom 30. März 1847, vgl. oben S. 300. — Bei den Geistlichen dieser Gesellschaften finden §§ 174, 181, 196 Str.-G.-B.'s Anwendung.

[2]) Entsprechend dieser Klassifikation kennt das Reichsstrafgesetzbuch einen bevorzugten Strafschutz der christlichen Kirchen und der mit Korporationsrechten bestehenden Religionsgesellschaften (§ 166: Gotteslästerung und Beschimpfung einer Kirche oder einer Religionsgesellschaft) und einen weiteren Strafschutz für sämmtliche korporirte und nicht korporirte Religionsgesellschaften (§ 166: Unfug in einem religiösen Versammlungsort; § 167: Verhinderung der Ausübung und Störung des Gottesdienstes, § 304: Beschädigung von Gegenständen der Verehrung einer im Staat bestehenden Religionsgesellschaft, § 306: Brandstiftung gegen ein zu gottesdienstlichen Versammlungen bestimmtes Gebäude).

Kirche auch das **Judenthum als eine mit Korporations-rechten versehene Religionsgesellschaft** im Sinne der Verfassung bereits bestand."[1])

Trotz dieser veränderten staatsrechtlichen Stellung des Judenthums und der Synagogengemeinden stehen noch die beiden im Allg. Landrecht §§ 25 und 26 II, 11 aufgestellten charakteristischen Beschränkungen der geduldeten Religionsgesellschaften: 1) „Einer geduldeten Kirchengesellschaft ist nicht gestattet, sich der Glocken zu bedienen", 2) „Die von ihr zur Feier ihrer Religionshandlungen bestellten Personen genießen als solche keine persönlichen Rechte" hinsichtlich der Synagogengemeinden in Kraft.[2])

---

6. Die Aufhebung des Gemeindezwanges (Parochialzwanges.)

Das preußische Gesetz vom 13. Mai 1873 über die Grenzen des Rechts zum Gebrauche kirchlicher Straf- und Zuchtmittel findet auf alle Religionsgesellschaften, also auch auf die Synagogengemeinden, Anwendung. Dasselbe hat gegenwärtig für die Synagogengemeinden in den älteren preußischen Provinzen (dem Geltungsbereich des Gesetzes vom 23. Juli 1847) keine praktische Bedeutung, da weder die Gemeindevertretungen noch die Kultusbeamten irgend welche Straf- und Zuchtmittel gegen Gemeindemitglieder zur Anwendung bringen.

Das preußische Gesetz vom 14. Mai 1873, betr. den Austritt aus der Kirche, regelt den Austritt aus einer der beiden Landeskirchen ohne den Uebertritt zu einer anderen Kirche beziehentlich aus einer der im Staate mit Korporationsrechten ausgestatteten Religionsgemeinschaften. Dieser Austritt aus der Kirche hat von selbst auch den Austritt aus der Parochie, welcher der Austretende bisher angehört hatte, zur Folge, mit der Maßgabe,

---

1) Vgl. oben S. 304.

2) Das Recht, sich der Glocken zu bedienen, ist kein aus dem Begriff der öffentlichen Religionsübung sich ergebendes Recht, sondern ein Vorzug der aufgenommenen Kirchen. Thudichum a. a. O. I S. 115 ist anderer Ansicht: „Das Recht durch Glockengeläute zum Gottesdienst einzuladen oder sonstige religiöse Ankündigungen vorzunehmen, darf heutzutage nicht einem oder einzelnen Religionsvereinen allein vorbehalten bleiben, sondern muß *allen in gleicher* Weise zukommen."

daß mit dem Schlusse des auf die Austrittserklärung folgenden Kalenderjahres der Ausgetretene nicht mehr zu Leistungen, welche auf der persönlichen Kirchen- oder Kirchengemeinde-Angehörigkeit beruhen, verpflichtet ist. Zu den Kosten eines außerordentlichen Baues, dessen Nothwendigkeit vor Ablauf des Kalenderjahres, in welchem der Austritt aus der Kirche erklärt wird, festgestellt ist, hat der Austretende bis zum Ablauf des zweiten auf die Austrittserklärung folgenden Kalenderjahres beizutragen (§ 3). Der Austritt erfolgt durch persönliche Erklärung des Austretenden vor dem Richter seines Wohnortes (§ 1). In gleicher Weise und mit gleicher Wirkung erfolgt der Austritt eines Juden aus der jüdischen Religionsgemeinschaft (§ 8). Die Motive zu diesem Paragraphen sprechen hierbei aus, „daß, wie das Gesetz sich nur auf den Austritt aus der Kirche bezieht, so auch seine analoge Anwendung auf die Juden nur im Falle des Austritts aus dem Judenthum, nicht aber im Falle des Austritts aus einer einzelnen Synagogengemeinde zulässig ist.“[1])

Während der Berathung dieses Gesetzes in den gesetzgebenden Körperschaften petitionirten zahlreiche orthodoxe Mitglieder verschiedener Synagogengemeinden wegen einer Aufhebung des Synagogengemeinde-Zwanges. Die Petenten fühlten sich durch reformirende Einrichtungen im Kultuswesen, welche von den Majoritäten der Gemeinden beschlossen und für die Gemeinde verwirklicht worden waren, in ihren religiösen Anschauungen gekränkt und bedrückt. Sie vermochten hinsichtlich der Reformen, soweit solche nicht mit den seit Jahrhunderten anerkannten jüdischen Religionsnormen übereinstimmten, ein Recht der Majorität nicht anzuerkennen, und sie glaubten einem Zusammenwirken mit den die rabbinische Autorität leugnenden Majoritäten sich entziehen zu müssen. Diese Bestrebungen führten im Abgeordnetenhause zu der Resolution: „die Königliche Staatsregierung aufzufordern, dem Landtage baldigst eine Vorlage zu machen, durch welche auch den Juden in allen Theilen der Monarchie der Austritt aus einer Religionsgemeinschaft[2]) aus konfessionellen Be-

---

[1]) Vgl. oben S. 321 das Urth. des R.-G. vom 3. März 1882.

[2]) Neben der jüdischen Religionsgemeinschaft in Altpreußen bestehen in Hohenzollern und in den neueren Provinzen Preußens noch weitere zehn

denken ohne gleichzeitigen Austritt aus dem Judenthum ermöglicht wird."

Diese Resolution ging ersichtlich von der Annahme aus, daß in dem Gesetz dem Christen gestattet wird, aus seiner Kirche auszutreten, ohne aus dem Christenthum ausscheiden zu müssen, während dem Juden der Austritt aus der Synagogengemeinde nur durch den Austritt aus dem Judenthum überhaupt ermöglicht wird. Diese Auffassung, welche staatsrechtlich das Judenthum dem Christenthum gegenüberstellt, ist unrichtig. Das Judenthum bildet in Preußen eine Religionspartei, ebenso, wie die evangelische Kirche und andererseits die katholische Kirche jede für sich und wie auch die sonstigen mit Korporationsrechten ausgestatteten christlichen Sekten jede für sich besondere Religionsparteien bilden. Unter den Juden giebt es keine verschiedenen Bekenntnisse (Konfessionen) staatsrechtlicher Bedeutung; das Judenthum bildet zwar theologisch ein Religionssystem, es steht als solches dem Christenthum gegenüber, staatsrechtlich aber ein Religionsbekenntniß (Konfession), als welches es jedem der verschiedenen christlichen Bekenntnisse gegenübersteht. Wenn nun das Gesetz dem Austritt aus einer der Landeskirchen den Austritt aus dem Judenthum gleichstellt, so handelt es begrifflich ganz korrekt, da staatsrechtlich unter Judenthum nicht das Religionssystem an sich, sondern das staatlich genehmigte, öffentlich anerkannte Bekenntniß der jüdischen Staatsbürger in Preußen zu verstehen ist, welches jeder der christlichen Konfessionen in Preußen gegenübersteht. Auch enthält keineswegs die Erklärung eines Juden vor dem Richter, daß er aus der jüdischen Religionsgemeinschaft ausscheide, die Willensäußerung, daß er damit seinen Glauben an das jüdische Religionssystem aufgeben und daß er aufhören wolle, die jüdischen Religionslehren zu achten; ebensowenig enthält die Erklärung eines Evangelischen bezw. Katholiken, daß er aus seiner Kirche (der evangelischen bezw. katholischen) austrete, die Willensäußerung, den Glauben an die wesentlichsten, den christlichen Konfessionen gemeinsamen Lehren des Christenthums aufzugeben.

---

jüdische Religionsgemeinschaften, deren Verhältnisse durch verschiedene Gesetzgebungen geregelt sind. S. weiter Kap. V, A, 8.

Die Resolution, den Juden den Austritt aus der Synagogengemeinde ohne den Austritt aus dem Judenthum zu ermöglichen, beanspruchte demnach für die Juden eine Ausnahmestellung gegenüber den anderen anerkannten Konfessionen, da bei diesen der Austritt aus der Parochie ohne gleichzeitigen Austritt aus der Konfession gesetzlich unzulässig geblieben ist.

Der Abgeordnete Lasker, welcher diese Resolution beantragt hatte, erkannte dies auch an; er erklärte in der Sitzung des Abgeordnetenhauses vom 19. März 1873, daß, wenn die Motive nicht ausdrücklich hinsichtlich der Juden betont hätten, daß bei diesen die Religionsgemeinschaft das „Judenthum" bilde, er von seinem Antrage Abstand genommen hätte. Nach den Motiven aber müsse ein Jude, welcher aus der privilegirten Religionsgemeinschaft der Juden in Preußen ausscheiden wolle, vor dem Richter erklären, daß er aus dem Judenthum austrete, also die jüdischen Religionssätze verwerfe. Dies hielt er für einen unzulässigen Gewissenszwang. Lasker glaubte, daß der Richter sich auf Grund dieser Motive für berechtigt halten könnte, die Erklärung des Austretenden: ich trete aus der privilegirten Religionsgemeinschaft der Juden in Preußen aus," für ungenügend zu erachten und die ausdrückliche Erklärung des Austritts „aus dem Judenthum" zu fordern.

Dieser event. richterlichen Auffassung des § 8 des Gesetzes vom 14. Mai 1873, welche Lasker zur Begründung seiner Resolution vortrug, wurde vom Regierungstisch nicht widersprochen, obgleich die Regierung unter dem Ausdruck „Judenthum" zweifellos nur die jüdische Religionsgemeinschaft in Preußen und nicht das Judenthum als theologischen Inbegriff der jüdischen Religionswahrheiten verstand. Es ist unklar, weshalb die Regierung die befürchtete Mißdeutung der Motive nicht durch die bündige Erklärung beseitigt hat, daß sie eine Erklärung des Austretenden: er scheide aus der jüdischen Religionsgemeinschaft in Preußen aus — für völlig genügend erachte und daß ihre dem Gesetz-Entwurf beigefügten Motive in anderem Sinne nicht zu verstehen seien. Ebenso unverständlich ist, weshalb die Regierung in Folge der Lasker'schen Resolution sich veranlaßt sah, später im Jahre 1876 einen Gesetzentwurf, betr. den Austritt aus den jüdischen Synagogengemeinden, beim Landtag einzubringen, und

weshalb sie nicht vielmehr einen Gesetz-Entwurf, betr. den Austritt aus der jüdischen Religionsgemeinschaft der älteren Provinzen bzw. aus den jüdischen Religionsgemeinschaften in den neuen Provinzen der preußischen Monarchie, eingebracht hat, wodurch den Juden in Altpreußen, Hannover, im ehem. Kurfürstenthum Hessen, im ehem. Herzogthum Nassau, in Schleswig-Holstein, Frankfurt a. M. u. s. w. ermöglicht wurde, aus ihrer Religionsgemeinschaft auszutreten, ohne das Judenthum zu verleugnen. Denn die Lasker'sche Resolution verlangte eigentlich nichts mehr.[1])

Der Abgeordnete Lasker ging nämlich bei seinem Antrage von der irrthümlichen Ansicht aus (ohne daß die Regierung diesen Irrthum rektificirte), daß „jüdische Religionsgemeinschaft" und „einzelne Synagogengemeinde" in Altpreußen identisch wären, weil die altpreußische Synagogengemeinde völlig autonom ist und die Gesammtheit der Synagogengemeinden keine reale Existenz hat, und deshalb glaubte er sein Ziel, den Austritt aus der jüdischen Religionsgemeinschaft in Preußen, nur durch die gesetzliche Regelung des Austritts aus den einzelnen Synagogengemeinden erreichen zu können. Andererseits hat die Resolution nur bezweckt, den dissentirenden Mitgliedern einer Synagogengemeinde

[1]) Ganz deutlich ergiebt dies die Debatte im Abgeordnetenhause vom 22. Mai 1876 über den Gesetzentwurf, betreffend den Austritt aus den Synagogengemeinden. Nachdem Abg. v. Sybel dieses neue Gesetz, das die Aufhebung des Parochiezwanges bei den Juden bezweckt, für überflüssig erklärt hatte, weil § 8 des Ges. v. 14. Mai 1873 den Austritt aus der „Religionsgemeinschaft" ohne eine Verleugnung des Judenthums, d. h. der jüdischen Religionswahrheiten gestattete, gab der Abg. Lasker zu, daß dies (der Austritt aus der Religionsgemeinschaft ohne den Austritt aus dem Judenthum) genügen würde, aber dies wäre eben durch das Ges. vom 14. Mai 1873 nicht klar formulirt. Der Vorredner meine: „Es trete an die Juden gar nicht die Pflicht heran, aus dem Judenthum auszutreten, sie brauchen blos aus der Synagogengemeinschaft der Juden auszuscheiden. Wenn es dem Herrn Abg. von Sybel gelingen sollte, diese Ansicht in eine Gesetzesformel zu bringen, oder sie jetzt schon bei den Richtern als anwendbar geltend zu machen, dann läge ein Bedürfniß für dieses Gesetz nicht vor, aber es ist eben juristisch unrichtig, was der Herr v. Sybel behauptet, daß die Juden jetzt berechtigt seien, aus der Synagogengemeinschaft der Juden auszutreten und im Uebrigen, wie er es nennt, in der Judenheit zu bleiben. Zu einer wirksamen Erklärung dieser Art können sie nach der jetzigen Lage der Gesetzgebung nicht gelangen; mehr wollen sie durch dieses Gesetz nicht erreichen, als die Statthaftigkeit einer analogen Erklärung."

zu ermöglichen, aus dieser und damit zugleich aus der privilegirten jüdischen Religionsgemeinschaft zu treten und außerhalb jedes jüdischen Gemeindeverbandes — etwa unter einander als ein freireligiöser Verein verbunden — zu leben.[1])

Aber über diese Ziele ging das durch die Resolution angeregte preußische Gesetz vom 28. Juli 1876, betr. den Austritt aus den jüdischen Synagogengemeinden, weit hinaus. Durch dasselbe wurde „jedem Juden gestattet, ohne den Austritt aus der jüdischen Religionsgemeinschaft (dem Judenthum) wegen religiöser Bedenken aus derjenigen jüdischen Synagogengemeinde (jüdischen Kultusgemeinde, religiösen jüdischen Gemeinde, israelitischen Religionsgemeinde[2])) auszutreten, welcher er auf Grund eines Gesetzes, eines Gewohnheitsrechts oder einer Verwaltungsvorschrift angehört" (§ 1). Durch dieses Gesetz wurde der durch das Gesetz vom 23. Juli 1847 eingeführte Gemeindezwang aufgehoben.

Die Zugehörigkeit jedes Juden zu der Synagogengemeinde seines Wohnsitzes ist auch nach diesem Gesetz das regelmäßige Verhältniß; es kann aber vom Einzelnen dadurch durchbrochen werden, daß er nach Erfüllung mehrerer Formalitäten vor dem Richter den Austritt aus der Gemeinde erklärt, mit der Versicherung, daß solcher auf religiösen Bedenken beruhe (§§ 2 und 3). Diese Austrittserklärung bewirkt das Erlöschen der Rechte eines Mitgliedes der Synagogengemeinde und der persönlichen Leistungen mit dem Ablauf des betreffenden Kalenderjahres. Die Beitragspflicht zu den Kosten eines außerordentlichen Baues und zur Erfüllung derjenigen Verpflichtungen der Synagogen-Gemeinde, welche zur Zeit der Austrittserklärung dritten Personen gegenüber bereits begründet sind, bleibt für den Ausscheidenden noch weitere 2 bzw. 5 Jahre bestehen (§ 6).[3]) „Vereinigen sich die Ausge-

---

[1]) Vgl. Denkschrift zur Vertheidigung des einheitlichen Rechtsverbandes der jüdischen Gemeinden in Deutschland, herausgeg. vom Ausschuß des Deutsch-israelitischen Gemeindebundes, Leipzig Nov. 1873.

[2]) Es sind dies die Bezeichnungen der jüdischen Gemeinden in den neuen preußischen Provinzen, auf welche das Gesetz gleichfalls Anwendung findet.

[3]) Bei dem Austritt aus der jüdischen Religionsgemeinschaft (dem Judenthum) ist die Beitragspflicht zu den Verpflichtungen der Synagogen-Gemeinde Dritten gegenüber nach dem Gesetz v. 14. Mai 1873 ausgeschlossen.

weshalb sie nicht vielmehr einen Gesetz-Entwurf, betr. den Austritt aus der jüdischen Religionsgemeinschaft der älteren Provinzen bzw. aus den jüdischen Religionsgemeinschaften in den neuen Provinzen der preußischen Monarchie, eingebracht hat, wodurch den Juden in Altpreußen, Hannover, im ehem. Kurfürstenthum Hessen, im ehem. Herzogthum Nassau, in Schleswig-Holstein, Frankfurt a. M. u. s. w. ermöglicht wurde, aus ihrer Religionsgemeinschaft auszutreten, ohne das Judenthum zu verleugnen. Denn die Lasker'sche Resolution verlangte eigentlich nichts mehr.[1])

Der Abgeordnete Lasker ging nämlich bei seinem Antrage von der irrthümlichen Ansicht aus (ohne daß die Regierung diesen Irrthum rektificirte), daß „jüdische Religionsgemeinschaft" und „einzelne Synagogengemeinde" in Altpreußen identisch wären, weil die altpreußische Synagogengemeinde völlig autonom ist und die Gesammtheit der Synagogengemeinden keine reale Existenz hat, und deshalb glaubte er sein Ziel, den Austritt aus der jüdischen Religionsgemeinschaft in Preußen, nur durch die gesetzliche Regelung des Austritts aus den einzelnen Synagogengemeinden erreichen zu können. Andererseits hat die Resolution nur bezweckt, den dissentirenden Mitgliedern einer Synagogengemeinde

[1]) Ganz deutlich ergiebt dies die Debatte im Abgeordnetenhause vom 22. Mai 1876 über den Gesetzentwurf, betreffend den Austritt aus den Synagogengemeinden. Nachdem Abg. v. Sybel dieses neue Gesetz, das die Aufhebung des Parochiezwanges bei den Juden bezweckt, für überflüssig erklärt hatte, weil § 8 des Ges. v. 14. Mai 1873 den Austritt aus der „Religionsgemeinschaft" ohne eine Verleugnung des Judenthums, d. h. der jüdischen Religionswahrheiten gestattete, gab der Abg. Lasker zu, daß dies (der Austritt aus der Religionsgemeinschaft ohne den Austritt aus dem Judenthum) genügen würde, aber dies wäre eben durch das Ges. vom 14. Mai 1873 nicht klar formulirt. Der Vorredner meine: „Es trete an die Juden gar nicht die Pflicht heran, aus dem Judenthum auszutreten, sie brauchen blos aus der Synagogengemeinschaft der Juden auszuscheiden. Wenn es dem Herrn Abg. von Sybel gelingen sollte, diese Ansicht in eine Gesetzesformel zu bringen, oder sie jetzt schon bei den Richtern als anwendbar geltend zu machen, dann läge ein Bedürfniß für dieses Gesetz nicht vor, aber es ist eben juristisch unrichtig, was der Herr v. Sybel behauptet, daß die Juden jetzt berechtigt seien, aus der Synagogengemeinschaft der Juden auszutreten und im Uebrigen, wie er es nennt, in der Judenheit zu bleiben. Zu einer wirksamen Erklärung dieser Art können sie nach der jetzigen Lage der Gesetzgebung nicht gelangen; mehr wollen sie durch dieses *Gesetz nicht* erreichen, als die Statthaftigkeit einer analogen Erklärung."

zu ermöglichen, aus dieser und damit zugleich aus der privilegirten jüdischen Religionsgemeinschaft zu treten und außerhalb jedes jüdischen Gemeindeverbandes — etwa unter einander als ein freireligiöser Verein verbunden — zu leben.[1])

Aber über diese Ziele ging das durch die Resolution angeregte preußische Gesetz vom 28. Juli 1876, betr. den Austritt aus den jüdischen Synagogengemeinden, weit hinaus. Durch dasselbe wurde „jedem Juden gestattet, ohne den Austritt aus der jüdischen Religionsgemeinschaft (dem Judenthum) wegen religiöser Bedenken aus derjenigen jüdischen Synagogengemeinde (jüdischen Kultusgemeinde, religiösen jüdischen Gemeinde, israelitischen Religionsgemeinde[2])) auszutreten, welcher er auf Grund eines Gesetzes, eines Gewohnheitsrechts oder einer Verwaltungsvorschrift angehört“ (§ 1). Durch dieses Gesetz wurde der durch das Gesetz vom 23. Juli 1847 eingeführte Gemeindezwang aufgehoben.

Die Zugehörigkeit jedes Juden zu der Synagogengemeinde seines Wohnsitzes ist auch nach diesem Gesetz das regelmäßige Verhältniß; es kann aber vom Einzelnen dadurch durchbrochen werden, daß er nach Erfüllung mehrerer Formalitäten vor dem Richter den Austritt aus der Gemeinde erklärt, mit der Versicherung, daß solcher auf religiösen Bedenken beruhe (§§ 2 und 3). Diese Austrittserklärung bewirkt das Erlöschen der Rechte eines Mitgliedes der Synagogengemeinde und der persönlichen Leistungen mit dem Ablauf des betreffenden Kalenderjahres. Die Beitragspflicht zu den Kosten eines außerordentlichen Baues und zur Erfüllung derjenigen Verpflichtungen der Synagogen-Gemeinde, welche zur Zeit der Austrittserklärung dritten Personen gegenüber bereits begründet sind, bleibt für den Ausscheidenden noch weitere 2 bzw. 5 Jahre bestehen (§ 6).[3]) „Vereinigen sich die Ausge-

[1]) Vgl. Denkschrift zur Vertheidigung des einheitlichen Rechtsverbandes der jüdischen Gemeinden in Deutschland, herausgeg. vom Ausschuß des Deutsch-israelitischen Gemeindebundes, Leipzig Nov. 1873.

[2]) Es sind dies die Bezeichnungen der jüdischen Gemeinden in den neuen preußischen Provinzen, auf welche das Gesetz gleichfalls Anwendung findet.

[3]) Bei dem Austritt aus der jüdischen Religionsgemeinschaft (dem Judenthum) ist die Beitragspflicht zu den Verpflichtungen der Synagogen-Gemeinde Dritten gegenüber nach dem Gesetz v. 14. Mai 1873 ausgeschlossen.

tretenen behufs dauernder Einrichtung eines besonderen Gottesdienstes, so können denselben durch Königliche Verordnung die Rechte einer Synagogengemeinde (Korporationsrechte) beigelegt werden" (§ 8).

Diese Bestimmung ging über die Lasker'sche Resolution weit hinaus, sie stellte den dissentirenden Gemeindemitgliedern die Bildung einer eigenen Synagogengemeinde in Aussicht, welche gleichwie die ältere Synagogengemeinde innerhalb der privilegirten Religionsgemeinschaft der Juden in Preußen stehen sollte. Und gerade hierdurch wurden die Schismen unter den Juden in Preußen wesentlich gefördert, da nunmehr nicht nur jede über einen bestimmten Ortsbezirk sich erstreckende Synagogengemeinde nach eigenem Gutdünken sich ihren Kultus einrichten konnte, sondern dies auch einer Anzahl dissentirender Mitglieder der Gemeinde durch Bildung einer getrennten neuen Gemeinde ermöglicht wurde.

---

7. Die Rechtslage des jüdischen Religionswesens in Altpreußen. Die jüdische Religionsgemeinschaft und die Einzelgemeinden.

Dies sind die Gesetze, welche das Religionswesen der Juden im preußischen Staate, abgesehen von Hohenzollern und den im Jahre 1866 hinzugekommenen Provinzen, regeln.

Die Rechtslage des jüdischen Religionswesens in Preußen ist hiernach folgende:

Es giebt in Preußen Staatsbürger des jüdischen Glaubensbekenntnisses, dessen Begriff durch staatsrechtlich anerkannte Akte oder in sonstiger rechtsgültiger Form nicht definirt ist. Das Religionsedikt vom Jahre 1788 geht nur von der Voraussetzung aus, daß diejenigen Staatsangehörigen, welche von jüdischer Abstammung sind, ein einheitliches, vom Christenthum verschiedenes Glaubensbekenntniß und einen damit zusammenhängenden Gottesdienst haben. Dieses Glaubensbekenntniß aber ist gesetzlich nicht festgestellt, und nur das Eine gilt hinsichtlich dieses Religionssystems als gesetzlich feststehend, daß es seinen Bekennern Ehrfurcht gegen die Gottheit, Gehorsam gegen die Gesetze, Treue gegen den Staat und sittlich gute Gesinnungen gegen die

Mitbürger einflößt. Demzufolge sind nach den Grundsätzen des Preußischen Allg. Landrechts[1]) die preußischen Bekenner des Judenthums berechtigt, Religionsgesellschaften zu bilden. Der Staat erkennt ferner hinsichtlich der jüdischen Religionsgesellschaften (Synagogengemeinden) an, daß sie einem fortdauernden gemeinnützigen Zwecke dienen, deshalb hat er sie mit Korporationsrechten ausgestattet.[2])

Die jüdische Religionslehre kann, da sie dem Staate nicht näher bekannt ist, keine religiöse Bedeutung für den Staat haben; derselbe hält sich deshalb bei allen seinen Einrichtungen und Kundgebungen, die mit der Religionsübung im Zusammenhang stehen oder in einen Zusammenhang gebracht werden sollen, für berechtigt, das dem Staate bekannte Religionssystem der christlichen Kirchen zu berücksichtigen, das jüdische Religionssystem aber völlig zu ignoriren. Ferner ist der Staat wegen seiner Unkenntniß der jüdischen Religion nicht in der Lage, Entscheidungen hinsichtlich der jüdischen Religionsübung, insbesondere der Kultuseinrichtungen, zu treffen; er ist deshalb genöthigt, das jüdische Kultuswesen den Synagogengemeinden bzw. ihren Vertretern allein zu überlassen und sein Oberaufsichtsrecht darauf zu beschränken, daß diese Einrichtungen nicht polizeiwidrige seien und den staatsbürgerlichen Pflichten der Gemeindemitglieder keinen Abbruch thun. Zu einem Heraustreten aus diesen Grenzen, zu einem Eintreten in die sachliche Beurtheilung jüdischer Kultuseinrichtungen, wozu der Staat allerdings befugt ist,[3]) ist er wegen seiner sachlichen Unkenntniß gar nicht befähigt.

---

[1]) A. L.-R. Th. II., Tit. 11, § 13: „Jede Kirchengesellschaft ist verpflichtet, ihren Mitgliedern Ehrfurcht gegen die Gottheit, Gehorsam gegen die Gesetze, Treue gegen den Staat und sittlich gute Gesinnungen gegen ihre Mitbürger einzuflößen. § 14: „Religionsgrundsätze, welche diesem zuwider sind, sollen im Staate nicht gelehrt werden". — Diese Bestimmungen sind später durch Art. 12 der Verf.-Urk. aufgehoben, da nach diesem die Religionsfreiheit nur in soweit beschränkt sein soll, als durch ihre Ausübung den bürgerlichen und staatsbürgerlichen Pflichten Abbruch geschieht.

[2]) A. L.-R. Th. II, Tit 6 § 25: „Die Rechte der Korporationen und Gemeinen kommen nur solchen vom Staate genehmigten Gesellschaften zu, die sich zu einem fortdauernden, gemeinnützigen Zwecke verbunden haben."

[3]) Vgl. oben Seite 289.

Da nun jede Synagogengemeinde autonom ist und gesetzlich auch keine mittelbaren Beziehungen zu den anderen Synagogengemeinden im Staate hat, so kann jede Gemeinde ihren Kultus nach ihrem Geschmack einrichten, soweit die öffentliche Ordnung nicht darunter leidet. Es steht demnach nichts im Wege, daß jede einzelne Synagogengemeinde für sich einen eigenthümlichen Kultus einrichtet und daß in Preußen so viele verschiedene jüdische Sekten existiren, als Synagogengemeinden vorhanden sind, die sich alle als die wahrhaften Bekenner des Judenthums ausgeben. Da in der That in einer nicht unerheblichen Anzahl von Synagogengemeinden von dieser Freiheit Gebrauch gemacht worden, so ist für den Staat die Kenntniß und Würdigung des jüdischen Religionssystems erschwert, und um so mehr hält er sich für berechtigt, die einheitlich organisirten christlichen Kirchen als die alleinigen Organe der im Staatsleben wirkenden, religiösen Anschauungen zu betrachten, sie, soweit ihm eine religiöse Einwirkung auf die Staatseinrichtungen thunlich erscheint, allein zu berücksichtigen und sie als mit dem Staate innig verbundene Organe zu schützen und zu fördern.

Diese durch das Gesetz vom Jahre 1847 bewirkte Zersplitterung des Judenthums in Preußen in zahlreiche autonome Synagogengemeinden war nicht nothwendig, im Gegentheil, sie entsprach gar nicht der früheren staatsrechtlichen Auffassung, sondern nur einem thatsächlich vom Jahre 1812—1847 bestehenden gesetzlosen Zustande. Da die Juden im preußischen Staate durch die Gesetzgebung als eine „geduldete“, d. h. als eine ausdrücklich genehmigte Religionspartei, anerkannt waren, so mußte der Staat, wenn er sich überhaupt mit der Regelung des kirchlichen Zustandes der Juden befassen wollte, vor allem die bisher staatsrechtlich anerkannte Voraussetzung, daß sämmtliche Juden im Staate ein einheitliches Religionssystem haben, durch die Gesetzgebung bethätigen, er mußte den Bekennern des Judenthums die Gelegenheit gewähren, durch Schaffung einer Centralstelle die einheitliche Entwickelung zu sichern. Dagegen durfte er nicht, wenn ihm ernstlich um die Verwirklichung des dem Judengesetze vom Jahre 1847 vorangestellten Grundsatzes: gleiche Pflichten, gleiche Rechte — zu thun war, die jüdische Religionsgemeinschaft in einzelne autonome *Synagogen*gemeinden trennen und so Schismen unter den Juden

fördern, wie dies durch die Gesetze vom 23. Juli 1847 und vom 28. Juli 1876 geschehen ist. Die Förderung von Religionsschismen ist wahrlich nicht die Aufgabe eines Staates.

Die Unkenntniß des Staates vom Inhalte des jüdischen Religionssystems kann nicht entschuldigen, denn diese Unkenntniß rechtfertigt wohl die völlige Ueberlassung der Kultuseinrichtungen an die jüdische Religionsgemeinschaft, nicht aber, unter Theilung derselben in viele autonome Gemeinden, die Ueberlassung dieser Einrichtungen an die Einzelgemeinden. Der Staat mußte, wenn ihn ein unbefangenes Interesse hinsichtlich seiner jüdischen Bürger leitete, sich sagen, daß ihr religiöses Bedürfniß durch eine einheitliche Pflege ihrer Religionseinrichtungen in jedem Falle besser befriedigt werden kann, als durch die abgesonderte Pflege derselben in jeder einzelnen Gemeinde. Aber den Staat hat bei der Judengesetzgebung vor allem die Realisirung des christlichen Staatsprincips geleitet, d. h. der Gedanke, die gedeihliche einheitliche Entwickelung eines nichtchristlichen Religionssystems zu verhindern, um auch in dieser Weise dem Christenthum den Zutritt zu dem nichtchristlichen Theil der Bevölkerung zu erleichtern.

Dies ist jedoch thatsächlich nicht erreicht worden, von der Realisirung dieser Idee ist man jetzt ferner als im Jahre 1847, nicht dem christlichen Geiste, sondern der jeder positiven Religion fernstehenden Freidenkerei ist Vorschub geleistet worden. Der Staat hat durch seine Gleichgültigkeit gegen das Religionssystem eines nicht geringen und nicht geistig untergeordneteren Theils seiner Bevölkerung, welches er nicht kennen lernen und begreifen wollte, bewiesen, daß es ihm nicht um Förderung des religiösen Lebens im Volke überhaupt, sondern allein um Förderung des christlich-religiösen Lebens zu thun sei, gleichsam als wenn die Dogmen der christlichen Gotteslehre ausschließlich auf die Veredelung der Menschheit zu wirken berechtigt sind, und er hat in dieser einseitigen Auffassung sonstige religiöse Faktoren, die zu denselben sittlichen Zielen führen, völlig ignorirt.

Das jüdische Religionssystem wurde den einzelnen jüdischen Gemeinden ganz und gar überlassen. Diesen Gemeinden, unter welchen die große Mehrzahl in den kleinen Städten aus Mitgliedern besteht, welche in den engsten kleinbürgerlichen Anschauungen erzogen und herangebildet sind und deren intelli-

genteren und wohlhabenderen Theile häufig nach den Centren des Staates und der Provinzen verziehen, diesen Gemeinden wurde es völlig freigegeben, die auf den Kultus bezüglichen inneren Einrichtungen, d. h. die jüdische Religionsübung, nach eigenem Gutdünken zu ordnen; es wurde ihnen insbesondere überlassen, ob sie überhaupt Kultusbeamte, d. h. Personen anstellen wollen, welche berufsmäßig mit dem Studium des jüdischen Religionswesens bzw. mit der Form der Beobachtung seiner äußeren Gebräuche sich befaßt haben und allein in der Lage sind, die Religionsübung in ihren vorgeschriebenen Formen einzurichten und zu wahren. Und bei solcher vom Staate geförderten Zersplitterung ist es wahrlich ein nicht gewöhnliches Ereigniß, daß man seit dem mehr als 40jährigen Bestehen des gegenwärtigen Judengesetzes, welchem ein wenn auch gesetzlich nicht fixirter, doch thatsächlich bestehender analoger Zustand seit dem Jahre 1812 vorangegangen war, niemals gehört hat, daß jüdische Gemeinden durch ihre Kultuseinrichtungen gegen die öffentliche Ordnung verstoßen haben, daß jüdische Gemeinden auch in den von den Centren der Kultur entferntesten Ortschaften nicht nach Vermögen für die Erhaltung der Gottesfurcht und guten Sitte das Ihrige gethan haben. Wenn ihnen doch nicht völlig gelungen ist, den infolge jahrhundertelanger Beschränkungen im bürgerlichen Leben unter den niederen Schichten der jüdischen Bevölkerung verbreiteten Hang nach Erwerb unter Umständen, welche mit der Sittlichkeit, den allgemeinen Anschauungen der Wohlanständigkeit nicht vereinbar sind, zu beseitigen, so liegt dies an den unzureichenden Mitteln, die den meist sehr armen, nur auf die Beiträge ihrer Mitglieder angewiesenen Gemeinden gewährt sind. Jede Subvention von Staatswegen für die Zwecke einer religiösen Erziehung unter den Juden ist ausgeschlossen, jede moralische Einwirkung von einer berufenen Centralstelle, an welcher Lehrer des jüdischen Religionswesens, Männer der Intelligenz wirken, welche von aufrichtiger Liebe zum Judenthum und seiner reinen Verwirklichung im praktischen Leben beseelt sind, fehlt den jüdischen Gemeinden der neun älteren Provinzen der preußischen Monarchie. Es ist wahrlich ein Beweis der inneren Vorzüglichkeit des Judenthums, daß unter solchen Verhältnissen die Einheitlichkeit des Judenthums *in Preußen* sich im wesentlichen erhalten hat und daß die gemein-

nützige Wirksamkeit der jüdischen Gemeinden im großen und ganzen allgemeine Anerkennung verdient und sowohl bei den Behörden, als auch von vorurtheilsfreien nichtjüdischen Mitbürgern achtungsvoll anerkannt wird.

Ein Abgehen von diesem Wege, den die preußische Gesetzgebung hinsichtlich des Judenthums beschritten hat, ist vom politisch-sittlichen Standpunkte aus geboten; durch die anders gearteten gesetzlichen Zustände des jüdischen Religionswesens in Hohenzollern, welches im Jahre 1850 mit Preußen vereinigt worden ist, und in den mit Preußen im Jahre 1866 vereinigten Gebieten: Hannover, Kurhessen, Nassau, Frankfurt a. M., bayerische und großherzoglich hessische Gebietstheile, Schleswig und Holstein ist schon im Interesse einer einheitlichen Gesetzgebung hinsichtlich des Religionswesens der Juden in Preußen erforderlich, daß die Regierung sich zu einer Reform entschließe.

8. Die Religionsverfassungen der Juden in den neueren Preußischen Provinzen.

a. Hannover.

In dem ehemaligen Königreich Hannover waren die Rechtsverhältnisse der Juden durch das Gesetz vom 30. September 1842, über die Rechtsverhältnisse der Juden, geregelt, wozu hinsichtlich des Synagogen- Schul- und Armenwesens die ergänzende Bekanntmachung vom 19. Januar 1844 und später der Erlaß einer allgemeinen Synagogenordnung vom 31. Dezember 1860 hinzukamen. [1]) Diese Vorschriften sind nach der Einverleibung Hannovers in die preußische Monarchie nicht aufgehoben worden, und sie stehen noch jetzt in der Provinz Hannover neben den einschlägigen Bestimmungen der am 1. Oktober 1867 in Hannover eingeführten Preußischen Verfassungs-Urkunde, den preußischen Gesetzen vom 13. und 14. Mai 1873 und 28. Juli 1876 und neben dem Reichsgesetz vom 4. Mai 1874 in Kraft.

---

[1]) Außerdem sind die hier nicht in Betracht kommende Bekanntmachung über die Führung der jüdischen Personenstands-Register v. 4. Nov. 1843 und das Ausschreiben der Landdrostei Hildesheim v. 28. Febr. 1853, die jüdischen Synagogenbezirke betr., ergangen.

Die evangelische und die römisch-katholische Kirche bilden in Hannover gemäß § 63 des Landesverfassungsgesetzes vom 6 April 1840, wodurch ihnen ihre verfassungsmäßigen Rechte gesichert wurden, die privilegirten Kirchen. Das jüdische Glaubensbekenntniß in Hannover ist ein öffentlich anerkanntes Religionssystem, allerdings ohne die den beiden christlichen Kirchen verfassungsmäßig zugesicherten Vorrechte,[1]) dessen Pflege unter den Juden in Hannover eine Aufgabe des Staates bildet. Die jüdischen Synagogen-, Schul- und Armenverbände haben Korporationsrechte, sie sind Korporationen des öffentlichen Rechts.[2]) Es können diese Verbände mit Genehmigung der Landdrostei durch Verfügungen unter Lebenden und von Todeswegen Vermögen erwerben, sie werden von ihren Vorstehern vor Gericht vertreten, und die Beitreibung der Kosten für das jüdische Religionswesen, welche von den Juden allein ohne Staatsbeihilfe aufzubringen sind, kann auf dem Verwaltungswege erfolgen. Es besteht Synagogen-Gemeinde-Zwang mit der im Gesetz vom 28. Juli 1876 ausgesprochenen Modifikation.[3])

Die höchste Instanz in allen Angelegenheiten des Synagogen-, Schul-, und Armenwesens der Juden bildet die Regierung, welche ihre Aufsicht zunächst durch die Landrabbiner unter der Leitung der Landdrosteien, bezw. daneben durch die Ortsobrigkeiten ausübt. Die Landrabbiner sind für bestimmte, eine Anzahl Synagogengemeinden enthaltende Bezirke bestellt, sie werden von den Synagogengemeinden des Landrabbinatsbezirks, durch Bevollmächtigte vertreten, mit absoluter Stimmenmehrheit gewählt, wobei die Hauptgemeinde, für welche der Landrabbiner zugleich als Unter-Rabbiner fungiren soll, zwei Stimmen abzugeben hat, und werden vom Ministerium des Innern bestätigt. Sie werden auf getreue Führung ihres Dienstes vereidigt und können von den Gemeinden nur mit Genehmigung des Ministeriums entlassen werden.[4]) — Nach dem statistischen Jahrbuch des deutsch-israelitischen Ge-

---

[1]) § 25 des Gesetzes v. 30. Sept. 1842.

[2]) Vgl. Hinschius, Staat u. Kirche, a. a. O. S. 364.

[3]) §§ 25, 28, 35 des Ges. v. 30. Sept. 1842, § 24 der Bekanntmachung v. 19. Jan. 1844.

[4]) §§ 20, 21, 26 des Ges. v. 30. Sept. 1842. §§ 64, 65, 69 der Bekanntmachung v. 19. Jan. 1844.

meindebundes vom Jahre 1889 bestehen z. Z. in Hannover drei Landrabbinatsbezirke, von denen eines die Regierungsbezirke Hannover und Lüneburg, das zweite den Regierungsbezirk Hildesheim und das dritte die Regierungsbezirke Stade, Osnabrück und Aurich umfaßt.

Die Landrabbiner haben in ihren Bezirken, unter der Leitung der Landdrosteien, die Oberaufsicht über das Synagogen-, Schul- und Armenwesen der Juden, sowie über jüdische öffentliche milde Stiftungen zu führen. Sie haben insbesondere darauf zu halten, daß die jüdischen Synagogen und Schulen mit von ihnen und einem Regierungs-Kommissar geprüften Unter-Rabbinern, Vorbetern (Vorsängern) und Lehrern besetzt sind; Lehrer an jüdischen Religionsschulen können nur mit der Genehmigung des Landrabbiners angenommen und entlassen werden. Hinsichtlich der Anstellung der Unter-Rabbiner, Vorbeter und Lehrer hat der Landrabbiner die Anträge der betr. Gemeinden gutachtlich der Landdrostei zur Bestätigung vorzulegen, er übt also in Bezug auf die Anstellung dieser Beamten nur einen konsultativen Einfluß aus. Ebenso erfordert die Entlassung der Unterrabbiner, Vorbeter und Schullehrer die Genehmigung der Landdrostei. Der Landrabbiner ist aber der unmittelbare Vorgesetzte dieser Beamten, er hat über die Erfüllung ihrer Dienstpflichten zu wachen und sie nöthigenfalls durch Verweise und Geldbußen bis zu 10 Mk. dazu anzuhalten. Gleiche Befugnisse stehen auch hinsichtlich dieser Beamten den Obrigkeiten zu. Auch können die Landrabbiner wegen Verletzung der Synagogen-Ordnung gegen den Thäter Verweise und Geldstrafen bis zu 10 M. aussprechen.[1])

Die Landrabbiner sind ferner auf Erfordern der Behörden zur Begutachtung von Fragen in Bezug auf den jüdischen Glauben und das jüdische Ritual verpflichtet, um so der Regierung und den ihr untergeordneten Behörden die Mittel zu sachgemäßer Entscheidung hinsichtlich des Glaubens und Rituals zu geben. Sie haben ebenfalls Anfragen der jüdischen Einwohner ihres Bezirks in Bezug auf Glauben und Ritual zu beantworten. Sie haben

---

[1]) §§ 22, 23, 37 des Gesetzes u. §§ 53, 55, 56, 57 der Bekanntmachung. Die Verhängung von Geldstrafen gegen Gemeindemitglieder ist durch das Ges. v. 13. Mai 1873 für unzulässig erklärt.

ferner selbst oder durch die von ihnen ermächtigten Unter-Rabbiner die Trauungen ihres Bezirks vorzunehmen.[1])

Die Voraussetzung der Zulassung als Landrabbiner bildet: 1. tüchtige Schulbildung, 2. allgemeine Universitäts-Studien, 3. Rabbinats-Diplom.[2])

Die Landrabbiner und ebenso die Unterrabbiner und Vorsänger in Hannover sind auf Zeit angestellte Staatsbeamte, die von ihnen bekleideten Aemter sind öffentliche Aemter im Sinne des R. Str.-G.-B., und mit Rücksicht auf ihre seelsorgerische Thätigkeit sind die Rabbiner als „Geistliche" zu erachten. Es können auf dieselben demnach alle diejenigen Bestimmungen der Reichs- und Landesgesetzgebungen Anwendung finden, welche sich auf Beamte und Geistliche bezw. Religionsdiener beziehen, abgesehen von den Bestimmungen, welche sich ausdrücklich auf die Geistlichen der christlichen Kirchen beziehen. Artikel 15 der Preußischen Verfassungs-Urkunde, durch welchen eine Aenderung des öffentlichen Charakters der altpreußischen Geistlichen bewirkt worden,[3]) hat in Hannover in Bezug auf die Rabbiner eine gleiche Wirkung nicht geäußert, da die Preußische Verfassungs-Urkunde in den neuen Provinzen am 1. Oktober 1867 mit der Maßgabe in Kraft getreten ist, daß die zu diesem Behufe nothwendigen Abänderungsbestimmungen durch besondere Gesetze festgestellt werden (Gesetz vom 20. September 1866), abändernde Bestimmungen aber in Bezug auf das jüdische Religionswesen in Hannover sodann nicht getroffen sind.

Die Vorsteher einer Synagogengemeinde werden von der Gemeinde gewählt und bedürfen der obrigkeitlichen Bestätigung. Die Vorsteher haben unter Oberaufsicht der Regierung, bezw. des Landrabbiners die Angelegenheiten der Synagogengemeinden, insbesondere auch deren Vermögen, sowie die Angelegenheiten der jüdischen Schulen bezw. Religionsschulen und die Angelegenheiten der jüdischen Armenpflege zu verwalten. Sie haben insbesondere bei der Aufsicht über die Synagoge und den Gottesdienst nach der allgemeinen Synagogen-Ordnung, welche von der Regierung auf

---

1) §§ 59, 60, 61, 62 der Bekanntmachung.

2) § 63 der Bekanntmachung. §§ 6—13 der Verordnung v. 31. Dec. 1860.

3) Vgl. oben S. 319.

den Antrag der Landrabbiner erlassen ist, sich zu richten und hinsichtlich der Schulen insbesondere darauf zu halten, daß die schulpflichtigen Kinder die Schule gehörig besuchen. Die Thätigkeit des Vorstehers ist bei wichtigen vermögensrechtlichen Akten von der Genehmigung der Gemeindeversammlung (bzw. des Gemeinde-Ausschusses) abhängig. Betreffs der inneren Einrichtungen des Kultus haben die Vorsteher keine weiteren Befugnisse als Aufrechterhaltung der Ordnung gemäß der bestehenden Vorschriften, insbesondere sind die Kultusbeamten (Ortsrabbiner und Vorbeter) und die Lehrer ihnen nicht untergeordnet, vielmehr stehen sie unmittelbar unter dem Landrabbiner; auch steht den Vorstehern keine Entscheidung über die Anstellung und Entlassung dieser Beamten zu.[1])

Der Schulunterricht der jüdischen Kinder erfolgt in den öffentlichen jüdischen Schulen der von der Regierung festgestellten jüdischen Schulbezirke unter Oberaufsicht des zuständigen Landrabbiners. Deswegen ist aber den jüdischen Kindern die Theilnahme an dem Unterrichte in den christlichen Ortsschulen nicht versagt. Der Landrabbiner hat darauf zu sehen, daß es den jüdischen Kindern nicht an Religionsunterricht fehle.[2])

Der Landrabbiner bildet also innerhalb der Kirchen- und Schulorganisation eines jeden Landrabbinats-Verbandes die Aufsichtsbehörde neben der Ortsobrigkeit. Er ist der Landdrostei unterstellt und hat hinsichtlich der Anstellung und Entlassung der ihm untergeordneten Kultusbeamten und Lehrer einen konsultativen Einfluß. Selbständige Entscheidungen zu treffen ist er nur befugt über die Erfüllung der Dienstpflichten seitens der ihm unterstellten Kultusbeamten und Lehrer, in Betreff der Anstellung und Entlassung von Lehrern an jüdischen Religionsschulen, der Aufrechterhaltung der allgemeinen Synagogenordnung und specieller gottesdienstlicher Einrichtungen bei den einzelnen Gemeinden seines Bezirkes. Die wesentlichen Befugnisse dagegen hinsichtlich der Beaufsichtigung der Einrichtungen des jüdischen Kultuswesens hat sich die Regierung vorbehalten; sie übt diese Befugnisse durch die Landdrosteien und Ortsobrigkeiten aus. Dem jü-

[1]) §§ 11—33, 44 der Bekanntmachung.

[2]) §§ 38—47 des Gesetzes.

dischen Laienelement ist in Hinsicht auf die inneren Einrichtungen des Kultus fast gar keine Befugniß eingeräumt[1]); in Bezug auf die Anstellung der Kultusbeamten und Lehrer sind die Gemeinden bei ihrer der Bestätigung der Regierung unterliegenden Wahl auf die vom Landrabbiner und dem Landdrostei-Kommissar für qualificirt erklärten Personen beschränkt.

Trotz der wesentlichen Befugnisse, welche die Regierung sich bei allen Einrichtungen des jüdischen Kultus vorbehalten hat, enthält das Gesetz und die ergänzenden Verordnungen keine andere, die sachgemäße Ausübung dieser Befugnisse sichernde Bestimmung, als die, daß die Landrabbiner auf Erfordern der Behörden Begutachtung von Fragen in Bezug auf den jüdischen Glauben und auf das jüdische Ritual schuldig sind. Dies hat sich vielleicht für eine einheitliche sachgemäße Pflege der jüdischen Religion in Hannover als ausreichend erwiesen, in einem großen Staatswesen, bei einer größeren und ausgebreiteteren jüdischen Bevölkerung würde diese Einrichtung sich zweifellos als unzureichend herausstellen.

Die Organisation der jüdischen Kirche in Hannover ist nach unten eine wesentlich hierarchische, nach oben eine polizeiliche. Die höchste Instanz in allen jüdisch-kirchlichen Angelegenheiten bildet die Staatsregierung bezw. die Landdrosteien, deren Mitglieder dem Judenthum fremd gegenüberstehen und, selbst wenn sie den besten Willen haben, das Judenthum und seine Lehren bei der jüdischen Bevölkerung zu fördern, der dazu erforderlichen Kenntniß der jüdischen Glaubens- und Rituallehre entbehren und auf die gutachtliche Aeußerung der ihnen unterstellten Landrabbiner angewiesen sind. Diese Landrabbiner, formell untergeordnetere Beamte, welche mit der Ortsobrigkeit die Aufsicht über das Synagogenwesen theilen, haben wegen ihrer Sachkenntnisse einen thatsächlichen weit über ihre Stellung hinausgehenden Einfluß, der weder durch die Befugnisse der Gemeindevorsteher, noch durch die der Gemeinde-Versammlung, noch durch eine sonstige Vertretung des Laienelements beschränkt wird.

---

[1]) Wesentliche Abänderungen der bestehenden Form des Gottesdienstes (Liturgie u. Ritus) in einer Gemeinde durch den Landrabbiner bedürfen der Zustimmung der Gemeinde (§ 5 der Allg. Synagogen-Ordnung vom *31. Dec. 1860).*

Mit dieser Synagogen-Organisation wird sich im Princip keine Richtung im Judenthum befreunden können.

---

b. (Kur-) Hessen.

Im ehemaligen Kurfürstenthum Hessen sind die jüdischen Gemeindeverhältnisse durch die Verordnung vom 30. Dezember 1823, die gemeinheitlichen Verhältnisse der Israeliten betreffend, geregelt und in einigen Punkten durch das Gesetz vom 29. Oktober 1833, betreffend die bürgerlichen Verhältnisse der Juden, abgeändert, welche Gesetze, in gleicher Weise wie die entsprechenden hannöverschen Gesetze, durch die spätere Preußische und Reichsgesetzgebung ergänzt, bezw. abgeändert, noch in Kraft stehen.

Das Judenthum in Kurhessen ist gleichwie in Hannover ein der öffentlichen Fürsorge unterliegendes Religionsbekenntniß neben den beiden privilegirten christlichen Kirchen; die jüdische Religionsgemeinschaft in Hessen bildet gleich den christlichen Kirchen eine Anstalt des öffentlichen Rechts und hat eine Organisation von durchweg staatskirchlichem Charakter, wobei dem Laienelement fast gar keine selbstbestimmenden Befugnisse eingeräumt sind.

Die „Judenschaft" im ehemaligen Kurhessen hat einen einheitlichen Rechtsverband, eingetheilt in einzelne Gemeinden, von denen mehrere Gemeinden zusammen je einen Kreis und mehrere Kreise zusammen je eine Provinzial-Gemeinschaft bilden. An der Spitze des gesammten jüdischen Religionswesens in Hessen steht das Landrabbinat zu Kassel, eine kollegialische Körperschaft, zusammengesetzt aus den Provinzialrabbinen, von denen der Rabbine für die Provinz Niederhessen den Titel „Landrabbin" führt, einem Mitglied des Kasseler Provinzial-Vorsteher-Amts und außerordentlichen Mitgliedern, welche das Ministerium des Innern aus den wissenschaftlich gebildeten und sonstigen wohl geeigneten Israeliten zu berufen für gut befindet.[1])

Das Landrabbinat führt die Oberaufsicht über den gesammten Gottesdienst und den Religionsunterricht, Vornahme der Rabbiner- und Religionslehrer-Prüfungen, Auslegung in Religions-Ange-

---

[1]) §§ 1, 23, 26, 29, 35 der Verordn. v. 30. Dec. 1823.

legenheiten, Ertheilung von Gutachten an die Staatsregierung und die jüdischen Provinzial=Vorsteher=Aemter über Gegenstände des Religionswesens ꝛc. Den Versammlungen des Landrabbinats wohnen Staatskommissare bei.[1])

Unter dem Landrabbinat stehen die mit der Aufsicht über das Religionswesen in den vier (ehemaligen) Provinzen betrauten Provinzialrabbinen. Der Provinzial=Rabbine wird nach der Feststellung seiner rabbinischen Qualifikation durch das Landrabbinat, von dem (Provinzial)=Vorsteheramt dem Ministerium des Innern vorgeschlagen und von diesem bestellt. Er kann nur auf Antrag der Regierung nach eingegangenem Gutachten des Vorsteher=Amts und des landesherrlichen Kommissars, desgleichen des Landrabbinats, von dem Ministerium aus seiner Stelle entlassen werden.[2])

An der Spitze der jüdischen Gemeinde=Angelegenheiten steht in jeder Provinz das Vorsteher=Amt, welchem der Provinzial=Rabbine angehören kann. Dies Vorsteher=Amt besteht aus 5 bis 9 Mitgliedern, welche auf den Vorschlag der Regierungen von dem Ministerium des Innern bestellt werden. Die Vorsteher=Aemter haben insbesondere das Vorschlagsrecht zur Bestellung der Gemeinde=Rabbinen und deren Gehülfen, die Bestellung oder Bestätigung, sowie in geeigneten Fällen die Entlassung der Gemeinde=Aeltesten, der Kreisvorsteher und des besonderen Personals für die milden Anstalten, Mitaufsicht über den jüdischen Jugend=Unterricht, Leitung des jüdischen Armenwesens, der gemeinheitlichen Geldangelegenheiten ꝛc. Ein aus den Mitgliedern der Provinzial=Regierung bestellter Kommissar hat die unmittelbare Aufsicht auf die Dienstthätigkeit und Geschäftsführung des Vorsteher=Amts und kann jeder Sitzung desselben beiwohnen.[3])

Unter dem Vorsteher=Amt stehen die Kreis=Vorsteher. Für jeden Kreis ist ein Vorsteher bestimmt, welcher aus den angeseheneren Israeliten von sämmtlichen Aeltesten der Synagogengemeinden des Kreises unter Leitung des Kreisraths gewählt und vom Vorsteher=Amt bestätigt wird. Der Kreisvorsteher hat sich

---

1) §§ 35, 36 der Verordnung.
2) §§ 26—28 der Verordnung.
3) §§ 29—34 der Verordnung.

über alle Verhältnisse der jüdischen Gemeinden des Kreises zu informiren, Vorschläge wegen Verbesserungen an den Kreisrath und das Vorsteher-Amt zu richten und die ertheilten Aufträge zu vollziehen; er übt die unmittelbare Aufsicht über die Aeltesten und die Vorsänger der einzelnen Gemeinden des Kreises aus.[1])

Jede Synagogengemeinde hat mehrere Aelteste; sie werden vom jüdischen Kreisvorsteher dem Kreisrath bezeichnet und von diesem, nachdem er sich von ihrer Tüchtigkeit überzeugt hat, dem landesherrlichen Kommissar vorgeschlagen, welcher, wenn er nichts dawider zu erinnern hat, deren Bestellung durch das Vorsteher-Amt veranlaßt. Die Aeltesten haben für die Aufbringung der Gemeinde-Abgaben Sorge zu tragen und gemeinschaftlich mit dem Gemeinde-Rabbiner sich um die Heranbildung der Jugend in ihrer Gemeinde und um die Ordnung in der Synagoge zu kümmern.[2]) — Ferner hat jede Synagogen-Gemeinde einen Vorsänger, welcher von der Gemeinde mit vorgängiger Genehmigung des Kreisamtes bestellt und vom (Provinzial-)Vorsteher-Amt bestätigt wird.[3]) Die größeren Gemeinden haben jede einen Rabbiner als Seelsorger, welchem zugleich der Unterricht der Jugend in der Religion obliegt, die kleineren Gemeinden haben in Kreise vereinigt einen gemeinsamen Rabbiner. Rabbinen sowohl, wie Religionslehrer müssen die durch Staats-Prüfungen festzustellenden allgemeinen Kenntnisse und speziell rücksichtlich der jüdischen Religionslehre durch das Landrabbinat geprüft und zum Berufe eines Lehrers bzw. eines Rabbiners und Seelsorgers tüchtig befunden sein. Die Bestellung und Entlassung der Rabbinen bei den Gemeinden und Kreisen geschieht durch die Provinzial-Regierung auf den Vorschlag des Vorsteher-Amtes. Diese Rabbinen sind unmittelbar dem Provinzial-Rabbiner untergeordnet und nehmen in der Gemeinde in allen gemeinsam mit den Aeltesten zu erledigenden Sachen eine diesen koordinirte Stellung ein.[4])

Die Rabbinen bis hinauf zum Landrabbin sind Staatsbeamte und Geistliche, ihre Aemter sind öffentliche Aemter im Sinne der Landes- und Reichsgesetzgebung.[5])

---

[1]) §§ 23—25 der Verordnung.
[2]) §§ 4, 14, 15, 16, 44—48 der Verordnung.
[3]) § 5 der Verordnung.
[4]) §§ 7—17 der Verordnung.
[5]) *S. oben S. 336.*

Die Kosten für die Gemeinde-Einrichtungen, für die Provinzial-Einrichtungen und für das Landrabbinat werden aus einer den Israeliten auferlegten Einkommensteuer und aus religiösen Sporteln bestritten.[1])

Nach dieser der derzeitigen evangelischen Kirchenorganisation entsprechenden jüdischen Gemeinde-Ordnung hat die Gemeinde, abgesehen von der bedingungsweisen Wahl der Vorsänger, in Gemeindeangelegenheiten nichts hineinzureden; alles wird von der Regierung und ihren Organen bestimmt, sogar die Steuern, welche die Juden zur Aufrechthaltung ihrer Religionsverfassung zu zahlen haben.

---

c. Nassau.

Die jüdischen Gemeinde-Verhältnisse in dem ehemaligen Herzogthum Nassau sind durch die Verordnung vom 7. Januar 1852, die Kultusverhältnisse der Israeliten betreffend, geordnet. Diese Verordnung steht noch — in wenigen Punkten, gleichwie die entsprechenden hannöverschen und kurhessischen Gesetze und Anordnungen, durch die spätere Preußische- und Reichsgesetzgebung ergänzt und abgeändert — in Kraft.

Der jüdische Kultus bildet in Nassau, gleichwie die beiden privilegirten christlichen Kirchen, eine Anstalt des öffentlichen Rechts von ausgesprochen staatskirchlichem Charakter.

Jede israelitische Kultusgemeinde hat einen **Vorsteher**, welcher vom betreffenden Kreisamt ernannt wird und unmittelbar unter dem Kreisamt steht. Der Vorsteher hat sich mit allen sowohl äußeren, als auch inneren Angelegenheiten zu befassen, ihm liegt die Verwaltung des Vermögens der Kultusgemeinde ob, die Aufsicht über den Religionsunterricht, über die äußere Ordnung des Gottesdienstes und die Handhabung der äußeren Kirchenzucht.[2])

Untergeordnet ist dem Vorsteher der **Religionslehrer** soweit es die regelmäßige Ertheilung des Religionsunterrichts betrifft. Die Religionslehrer bedürfen zu ihrem Dienstantritt nach vorgängiger Prüfung über genügende Qualifikation und ebenso zu

---

[1]) §§ 38 ff. der Verordnung.

[2]) §§ 1—18 der Verordn. v. 7. Jan. 1852, II.

ihrer Entlassung der speciellen Genehmigung der Ministerial-Abtheilung des Innern.[1])

Für die Beaufsichtigung des israelitischen Kultus und Religions-Unterrichts sind vier israelitische Theologen, **Bezirksrabbiner**, jeder für einen Bezirk bestimmt, ihnen sind für sämmtliche Kultusgemeinden ihres Bezirks seelsorgerische Funktionen eingeräumt. Zur Bestreitung der dadurch erwachsenen Kosten ist ein israelitischer Centralkultusfonds gebildet.[2])

Auch in Nassau sind die Bezirksrabbiner Staatsbeamte und Geistliche, ihre Aemter sind öffentliche Aemter im Sinne der Landes- und Reichsgesetzgebung.

---

d. Frankfurt a. M.

In Frankfurt a. M. bestehen für die Judenverhältnisse besondere Einrichtungen, welche im wesentlichen den Einrichtungen der Synagogengemeinden in den älteren Provinzen gleichen.[3]) Die israelitische Gemeinde ist mit Korporationsrechten versehen, sie steht unter der Aufsicht des Staats, welche sich auch auf religiöse Dinge, insbesondere die Besetzung der Rabbinatsstellen mit **befähigten** Kandidaten, erstreckt. Diese Aufsichtsrechte werden seit der Einverleibung Frankfurts in die preußische Monarchie von der Regierung zu Wiesbaden durch den dazu bevollmächtigten Polizei-Präsidenten zu Frankfurt a. M. ausgeübt. Die Regierung geht bei der Wahrnehmung dieses Rechts, entsprechend der principiellen Stellung der preußischen Regierung zu dem jüdischen Religionswesen in den älteren Provinzen, von dem Grundsatze aus, die Verwaltung der inneren Angelegenheiten der israelitischen Gemeinde möglichst der Autonomie derselben zu überlassen.[4])

Ein Bevollmächtigter der Regierung führt die Aufsicht über die vermögensrechtlichen Verhältnisse der Gemeinde, über das Armen- und Stiftungswesen. Die Leitung der Gemeinde führt der Vorstand

---

[1]) § 12 der Verordnung a. a. O.

[2]) Verordnung v. 7. Jan. 1852, IV.

[3]) Auch in Frankfurt besteht jüdischer Gemeindezwang auf Grund des Dekrets v. 30. Jan. 1812, abgeändert durch das Preuß. Gesetz v. 18. Juli 1876.

[4]) Verfügung vom 9. März 1868.

und ein Gemeinde-Ausschuß. Der Vorstand wird auf Grund von Ergänzungs-Wahlen seitens des Vorstandes und des Gemeinde-Ausschusses stetig ergänzt. Aus den bei diesen Ergänzungs-Wahlen für jede vakante Stelle vorgeschlagenen 6 Personen wird von der Regierung eine als neues Mitglied des Gemeinde-Vorstandes ernannt. Dagegen geht der Gemeinde-Ausschuß aus der Gemeindewahl in der Weise hervor, daß aus den Gewählten ein Dritttheil von der Regierung ausgewählt und bestätigt wird.[1])

Die Rabbinats-Stellen werden auf den gemeinschaftlichen Vorschlag des Vorstandes und des Gemeinde-Ausschusses von der Regierung mit Kandidaten besetzt, welche Gymnasialbildung besitzen, erfolgreich orientalische, sowie historisch-philosophische Studien gemacht haben und zum rabbinischen Lehramt auf Grund der vor dem Rabbinat zu Frankfurt a. M. oder der vor den Ober-Rabbinen zweier deutscher bedeutenden Städte geschehenen Prüfung für tüchtig befunden worden sind.[2])

---

e. Amt Homburg und die ehemaligen großherzoglich hessischen und bayerischen Gebietstheile.

In dem vormaligen hessen-homburgischen Oberamt Meisenheim ist durch die Verordnung vom 20. September 1867 das preußische Gesetz vom 23. Juli 1847, über die Verhältnisse der Juden, eingeführt. Dagegen bildet in den übrigen Theilen der vormaligen Landgrafschraft Hessen-Homburg (Amt Homburg) noch jetzt die landgräfliche Verordnung vom 21. Juni 1853, die Bildung des Vorstandes der israelitischen Religionsgemeinden im Amte Homburg und die Verwaltung ihres Vermögens betr., die Grundlage der jüdischen Gemeinde-Verhältnisse.[3]) Diese Verordnung stimmt in ihrem zweiten Theile im wesentlichen mit der großherzoglich hessischen Verordnung vom 2. November 1841 überein.[4]) Der erste Theil der Verordnung enthält folgende Bestimmungen:

---

[1]) Regulativ vom 8. März 1839 I, II u. III und Senatsbeschluß v. 25. April 1854.

[2]) Regulativ IV.

[3]) Vgl. Anlagen zu den Stenogr. Berichten des Preuß. Abgeordneten-Hauses v. 1876, Aktenstück Nr. 157.

[4]) S. weiter Kap. V, B, 4. Großherzogthum Hessen.

An der Spitze einer jeden bestehenden israelitischen Religionsgemeinde steht ein Vorstand als gesetzlicher Vertreter der Gemeinde in allen Angelegenheiten, welche die Gemeinde als solche und die Verwaltung ihres Vermögens und Haushalts betreffen. Die Regierung ist die vorgesetzte Behörde des Vorstandes (§ 1). Der Vorstand ist gebildet aus dem „Geistlichen" (Rabbiner) und einem von der Regierung ernannten Mitglied der Gemeinde (ersten Vorsteher) als ständigen, sodann in der Stadt Homburg aus 4, in den anderen Gemeinden aus 2 nichtständigen, von 6 zu 6 Jahren wechselnden Mitgliedern. Die nichtständigen Mitglieder werden auf den Vorschlag der ständigen Mitglieder von der Regierung ernannt. Den Vorsitz im Vorstande führt der Rabbiner.[1]) Dieser hat in allen Angelegenheiten, welche religiöser Natur sind, die alleinige Entscheidung (§ 2—5). Hinsichtlich der Obliegenheiten des Vorstandes schließt sich diese Verordnung an die großherzoglich hessische Verordnung vom 2. Nov. 1841 an. Von dieser unterscheidet sich die landgräflich homburgische Verordnung hauptsächlich nur dadurch, daß in ihr dem von der Regierung bestätigten Rabbiner, als dem Vorsitzenden des Vorstandes, eine hohe Einwirkung auf sämmtliche Gemeindeverhältnisse und die alleinige Entscheidung in religiösen Sachen eingeräumt ist, während die großherzoglich hessische Verordnung eine Einwirkung des Rabbiners auf die Gemeindeverhältnisse überhaupt nicht kennt.

In den übrigen ehemalig großherzoglich hessischen Gebietstheilen, welche mit Preußen im Jahre 1866 vereinigt worden, besteht noch die großherzoglich hessische Verordnung vom 2. Nov. 1841, die Bildung des Vorstandes der israelitischen Religionsgemeinden und die Verwaltung des Vermögens derselben betreffend, in Kraft.[2])

In den mit Preußen im Jahre 1866 vereinigten bayerischen Gebietstheilen gelten noch unverändert die bis zum Jahre 1866 in Bayern in Kraft gewesenen Vorschriften über die Gemeindeverhältnisse der Juden. Die israelitischen Kultusgemeinden in

---

[1]) Dieser ist sowohl als Vorsteher, als auch als Geistlicher öffentlicher Beamter im Sinne der preußischen Landes- und der Reichsgesetzgebung.

[2]) S. weiter Kap. V, B, 4: Großherzogth. Hessen.

dem ehemaligen bayerischen, jetzt preußischen Gebietstheil sind zwangslose Vereinigungen, der Anschluß an dieselben ist dem Belieben der im Bezirk der Kultusgemeinde wohnenden Juden überlassen.[1])

---

f. Hohenzollern-Sigmaringen.

In dem sigmaringischen Theil der hohenzollernschen Lande, die im Jahre 1850 mit Preußen vereinigt worden sind, sind noch die gemeinderechtlichen Bestimmungen des sigmaringischen Gesetzes vom 9. August 1837, betreffend die staatsbürgerlichen Verhältnisse der israelitischen Glaubensgenossen, in Geltung,[2]) welche durch eine sehr eingehende Fürsorge des Staates für die Pflege der jüdischen Religionslehren bei den sigmaringischen Juden sich auszeichnen. Die jüdische Religionsgemeinschaft bildet eine Anstalt des öffentlichen Rechts, ihre Rabbiner sind Staatsbeamte nnd Geistliche, und ihre Aemter sind öffentliche im Sinne der Landes- und Reichsgesetzgebung.

Die jüdische Bevölkerung dieses Gebietstheils ist nach ihrer Ortsangehörigkeit in israelitische Kirchengemeinden getheilt, deren Vermögensverwaltung und Armenwesen durch besondere von der Kirchengemeinde zu wählende Vorsteher besorgt und durch die Staatsbehörde beaufsichtigt werden (§ 13). Diesen Gemeinden müssen die Juden ihrer Bezirke angehören (§ 38)[3]). In den Synagogen ist der gemeinschaftliche öffentliche Gottesdienst abzuhalten. Die Oberaufsicht über den Kultus hat der Staat (§ 37). — Die Gemeinde-Rabbiner und -Vorsänger werden von der Regierung ernannt, von welcher auch deren Dienstgehalte bestimmt werden. Zur Befähigung der Bekleidung eines Rabbinats sind erforderlich: absolvirte Gymnasial-, philosophische und mosaisch-theologische Studien und gute Zeugnisse, sowie Bestehen einer Staatsprüfung. Rabbiner und Vorsänger sind

---

[1]) Vgl. Anlagen zu den Stenograph. Berichten des Abg.-Hauses vom Jahre 1876, Aktenstück Nr. 157. — In Bayern ist später durch Verordn. v. 27. März 1872 der Gemeindezwang eingeführt worden.

[2]) Vgl. Anlagen zu den Sten. Berichten des Abg.-H. von 1876, Aktenstück Nr. 157.

[3]) Abgeändert durch das Preuß. Ges. v. 28. Juli 1876.

auf den Gehorsam gegen die Staatsgesetze zu verpflichten, ihre Entlassung kann nur aus hinlänglichen Ursachen von der Regierung verfügt werden (§ 38). Der Rabbiner hat an jedem Sabbath über die Vorschriften der Religion und Sittenlehre Vortrag zu halten, welchen auch die weiblichen Gemeindeangehörigen anzuhören haben (§ 40).

Die Ausübung der Kirchenzucht und die Besorgung anderer Gemeindeangelegenheiten obliegen dem Vorsteheramt, das vom Rabbiner, Vorsänger und von drei aus der und durch die Gemeinde gewählten und vom betreffenden Oberamt bestätigten Beisitzern gebildet ist (§ 42). Die Oberaufsicht und Leitung des ganzen israelitischen Kirchengemeinde- und des damit verbundenen Armenwesens steht der Landesregierung zu (§ 43).

In den jüdischen Schulen sind staatlich geprüfte Lehrer anzustellen. Die aus der israelitischen Elementarschule entlassenen Kinder beiderlei Geschlechts haben vom 14.—20. Jahre die Sabbathschule zu besuchen, welche von dem israelitischen Schullehrer zur Erhaltung der in der Schule erworbenen Kenntnisse und zur weiteren Fortbildung in denselben zu halten ist. Der Religionsunterricht in der jüdischen Elementarschule ist vom Rabbiner oder vom Schullehrer nach Anleitung des Rabbiners in deutscher Sprache zu ertheilen. Gestatten die Gemeindemittel nicht die Unterhaltung einer besonderen jüdischen Schule, so haben die Kinder die christliche Ortsschule zu besuchen, und die jüdischen Gemeindeglieder haben zur Unterhaltung der christlichen Schule beizutragen (§§ 28—33). „Wo die israelitischen Kinder die allgemeine Ortsschule zu besuchen haben, haben die Ortsgeistlichen und Schullehrer Alles möglichst zu vermeiden, was diesen Kindern nach ihren Religions-Grundsätzen zum Anstoß gereichen könnte." (§ 35).

---

g. Schleswig und Holstein.

In Schleswig sind noch die Bestimmungen über die jüdischen Gemeindeverhältnisse in der dänischen Verordnung für das Herzogthum Schleswig, betreffend die Verhältnisse der Juden, vom 8. Februar 1854, in Kraft. Diese Bestimmungen sind in

der zweiten Abtheilung des Gesetzes: „Von der Religionsverfassung, dem Schul- und Armenwesen der Juden“ enthalten.

Nach diesen Bestimmungen sind **sämmtliche Juden** in Schleswig **Mitglieder einer größeren Gemeinde**, **von welcher Niemand sich ausschließen kann.**[1]) Für diese Gesammtgemeinde wird ein vom Könige (jetzt von der Provinzial-Regierung) ernannter „**Geistlicher**“ angestellt mit einem von der Gemeinde aufzubringenden und vom Könige bestimmten Gehalt. Dieser Geistliche ist allein zur Vornahme geistlicher Amtshandlungen befugt (§ 16). **Es dürfen sich innerhalb der Gesammtgemeinde kleinere Gemeinden, mit Vorsängern zur Leitung der Religionsübungen, bilden.** Die Vorsteher dieser Gemeinden, welche von ihrer Gemeinde gewählt werden, führen die Aufsicht über den Gottesdienst, haben für Aufbringung und Repartition der erforderlichen Geldmittel Sorge zu tragen und die Lehrer der jüdischen Schule, falls ihre Gemeinde eine solche unterhält, zu wählen. Die Lehrer bedürfen der Bestätigung der Aufsichtsbehörde (§§ 17—19, 27). Hinsichtlich des obligatorischen Religionsunterrichts und der obligatorischen Prüfung in der Religion sind für Schleswig durch die §§ 21—23 dieselben Bestimmungen erlassen wie später für Holstein (s. weiter). —

In **Holstein** gilt im wesentlichen noch das dänische Gesetz, betreffend die Verhältnisse der Juden im Herzogthum Holstein, vom 14. Juli 1863, wodurch den Juden die Ausübung ihrer Religion im Herzogthum Holstein gestattet ist.[2]) Zur Errichtung neuer Synagogen ist in Holstein wie in Schleswig eine besondere allerhöchste Erlaubniß erforderlich. Die Juden in Holstein bilden Zwangsgemeinden,[3]) die dadurch unter einander in einem religiösen Zusammenhang stehen, daß dem betr. vom Könige (jetzt von der Provinzial-Regierung) ernannten Ober-Rabbiner in Altona die übrigen jüdischen Geistlichen hinsichtlich ihrer Amtsverrichtungen und in Sachen, welche den Kultus und die religiösen Ceremonien angehen, untergeordnet sein sollen.

Dieser Rabbiner sowie die „Geistlichen“ der übrigen Gemeinden werden auf Vorschlag der Gemeinde vom Könige ernannt und

---

[1]) Abgeändert durch das Preuß. Gesetz v. 28. Juli 1876.

[2]) § 9 des Gesetzes.

[3]) § 10; durch das Preuß. Gesetz vom 28. Juli 1876 dahin abgeändert, daß der Austritt aus der jüdischen Gemeinde statthaft ist.

ihre von ihren Gemeinden aufzubringenden Einkünfte ebenfalls vom Könige bestimmt.[1]) Diese allerhöchste Befugniß zur Ernennung der jüdischen Geistlichen in Schleswig und in Holstein sowie zur Festsetzung ihres Einkommens hat der König von Preußen nach der Einverleibung Schleswig-Holsteins in die preußische Monarchie durch allerhöchsten Erlaß vom 27. Juni 1867 auf die Provinzial-Regierung übertragen. Geistliche Amtsverrichtungen dürfen nur von den staatlich angestellten, auf die Beobachtung der allgemeinen Landesgesetze verpflichteten Geistlichen vorgenommen werden.[2]) Die Anstellung der Vorsänger erfolgt durch die Gemeinde, die der Lehrer ebenfalls durch die Gemeinde unter Bestätigung der staatlichen Aufsichtsbehörde. Zur Besorgung der Gemeinde-angelegenheiten hat jede Gemeinde Vorsteher, welche aus und von der Gemeinde gewählt werden.[3])

Besonderen Werth legt dieses Gesetz auf den Religions-unterricht der jüdischen Kinder und auf die Religionsprüfung nach absolvirtem Religionsunterricht der Knaben im Alter von 15 und der Mädchen im Alter von 14 Jahren. Ein Jude, welcher sich dieser Prüfung nicht unterworfen hat, soll in seinen bürgerlichen Rechten und auch in seinem Verfügungsrecht über sein Vermögen wesentlich beschränkt sein,[4]) eine Bestimmung, die durch die Reichs-gesetze über die Freizügigkeit vom 1. November 1867, über die Aufhebung der polizeilichen Beschränkung der Eheschließung vom 4. Mai 1868, über die Gleichberechtigung der Konfessionen vom 3. Juli 1869 und durch die Reichsgewerbe-Ordnung aufgehoben ist. — In den Orten, wo besondere jüdische Schulen vorhanden, sind die Eltern jüdischer Kinder verpflichtet, ihre Kinder vom 6. Lebensjahre bis nach bestandener Religionsprüfung diese Schulen besuchen zu lassen, falls sie nicht nachweisen, daß die

---

[1]) § 11 des Gesetzes.

[2]) § 11 des Gesetzes.

[3]) §§ 12, 13, 18 des Gesetzes.

[4]) § 17 des Gesetzes: „Im Uebrigen soll künftig kein Jude zur Eingehung einer Ehe oder zur Ableistung eines Eides zugelassen, als Student immatrikulirt, als Geselle von einer Zunft ausgeschrieben werden, das Bürgerrecht gewinnen, irgend einen Nahrungserwerb selbständig betreiben oder über sein Vermögen verfügen dürfen, bevor er sich der Prüfung unterworfen hat."

Kinder den Unterricht in einer christlichen Schule, bedingungsweise durch einen Privatlehrer, genießen.[1])

Die Pflege der jüdischen Religion unter den Juden genießt in Schleswig und in Holstein eine besondere Fürsorge des Staates, welche bis zu individuellen Beschränkungen geht und leicht zu einem Gewissenszwang führen kann. Durch die Einführung der Preußischen Verfassungs-Urkunde in Schleswig und Holstein am 1. Oktober 1867 ist dieser Zustand nicht geändert, da das den Bestimmungen der Verfassungs-Urkunde entgegenstehende schleswigische Spezialgesetz vom 8. Februar 1854 und ebenso das holsteinische Spezialgesetz vom 14. Juli 1863 die erforderlichen Abänderungen nicht erhalten haben.[2])

Die jüdische Religionsgemeinschaft in Schleswig und die in Holstein bilden Anstalten des öffentlichen Rechts, ihre Rabbiner sind Staatsbeamte und Geistliche, ihre Aemter sind öffentliche im Sinne der Landes- und Reichsgesetzgebung.

Ein Zuschuß von Seiten des Staates zu den Kosten des Synagogen-, Schul- und Armenwesens der jüdischen Religionsgemeinschaften und der einzelnen jüdischen Gemeinden in den neueren preußischen Provinzen ist in keinem der erwähnten Gesetze und Verordnungen vorgesehen, vielmehr ist überall Vorsorge getroffen, daß aus den Mitteln der jüdischen Gemeinden sowohl die Kosten für die Gemeinde-Einrichtungen, als auch die für die gemeinsamen Central-Einrichtungen beschafft werden.

---

9. Statistik.

In der preußischen Monarchie befinden sich nach der Volkszählung vom Jahre 1885: 366 575 Juden, wovon 304 189 Juden in den älteren Provinzen mit den im Gesetz vom 23. Juli 1847 vorgeschriebenen Gemeindeverhältnissen, 15 009 in Hannover, 19 260 in dem Regierungsbezirk Kassel, 23 885 Juden in dem Regierungsbezirk Wiesbaden (gebildet von dem ehemaligen

---

1) § 19 des Gesetzes.

2) Preuß. Ges. v. 24. Dec. 1866, § 2 Abs. 2.

Herzogthum Nassau und Frankfurt a. M.), 688 Juden in Hohenzollern und 3544 Juden in Schleswig-Holstein wohnen. Die religiösen Gemeinde- bzw. Gemeinschafts-Verhältnisse derselben in den einzelnen Landestheilen sind durch elf verschiedene, neben einander bestehende Gesetzgebungen geregelt.

Im ganzen Umfange der preußischen Monarchie bestehen nach einer im Jahre 1873 vom Vorstande der jüdischen Gemeinde zu Berlin angestellten Ermittelung 789 jüdische Gemeindeverwaltungen. Auf das Ersuchen dieses Vorstandes an die Gemeinden, ihm zur Veranstaltung einer Statistik der jüdischen Gemeinden in Preußen das nöthige Material zu senden, gingen ihm von 594 Gemeindeverwaltungen Berichte zu. Nach diesen bestehen in den 594 Gemeinden: 768 Synagogen, darunter 45 lediglich gemiethete Betlokale; 484 Lehranstalten, bestehend aus 1 Realschule, 1 mittleren Knabenschule, 1 mittleren Töchterschule, 1 Industrieschule für Mädchen, 173 Elementar- und 280 Religionsschulen, aus 2 Lehrerbildungsanstalten und 25 Instituten für jüdische Wissenschaften; 757 gemeindliche Wohlthätigkeits-Anstalten, zu welchen 7 Krankenhäuser, 10 Waisenhäuser, 2 Alterversorgungs-Anstalten und 3 Armenhäuser gehören. An den Kultus-, Unterrichts- und Wohlthätigkeits-Anstalten der erwähnten Gemeinden funktionirten im Jahre 1873 1218 besoldete Beamte, darunter 131 Rabbiner, Rabbinatsassessoren und Prediger, und 599 Lehrer und Lehrerinnen.[1])

B. Die Verfassungen der jüdischen Religionsgesellschaften in den anderen Bundesstaaten.

1. Bayern.[2])

Die Religionsgesellschaften, welche in Bayern als solche aufgenommen sind, werden nach dem Inhalte der Aufnahme-Urkunden und der bestehenden Gesetze formell in öffentliche und Privat-

[1]) Vgl. Denkschrift der jüdischen Gemeinde zu Berlin vom 10. Nov. 1873 an den Kultusminister Dr. Falk; Makower, Ueber die Gemeindeverhältnisse der Juden in Preußen, Berlin 1873, S. 105, welcher unwesentlich abweichende Ziffern mittheilt.

[2]) Dr. J. Silbernagl, Verfassung und Verwaltung sämmtlicher Religionsgenossenschaften in Bayern, 2. Aufl. Regensburg 1883.

Religionsgesellschaften unterschieden. Den ersteren kommt als Korporationen die juristische Persönlichkeit zu, und da ihr Zweck ein die Gemeinschaft angehender ist, so genießen sie einen besonderen Schutz des Staates und sind sonach in mehrfacher Rücksicht öffentliche Korporationen; die letzteren werden, soweit nicht Ausnahmebestimmungen bestehen, lediglich wie gewöhnliche Gesellschaften vom Staate beurtheilt. Gegenwärtig sind als öffentliche Religionsgesellschaften in Bayern aufgenommen: Die katholische Kirche und die protestantische (lutherische und reformirte) Gesammtgemeinde; als anerkannte Privat-Religionsgesellschaften bestehen zur Zeit in Bayern a) die Gemeinschaft der Israeliten,[1]) 2) Griechen, Menoniten, Herrenhuter und Irvingianer.[2])

Die Gemeinschaft der Israeliten bildet staatsrechtlich eine anerkannte Privat-Religionsgesellschaft und genießt alle den Privat-Kirchengesellschaften durch das sog. Religionsedikt eingeräumten Befugnisse.[3]) Derselben ist aber durch die Gewährung von Korporationsrechten[4]) und durch eine große Anzahl von Einzel-

[1]) Edikt über die Verhältnisse der jüdischen Glaubensgenossen vom 10. Juni 1813 § 23.

[2]) Vgl. Pözl, Lehrb. d. bayer. Verfassungsrechts, München 1877, S. 233, 234. — Silbernagl a. a. O. zählt die Griechisch-Katholischen zu den öffentlichen Religionsgesellschaften. — Die Fähigkeit der Privat-Religionsgesellschaften als solcher zum Eigenthumserwerb richtet sich im Zweifel nach den Normen, welche für Privatgesellschaften gelten. (Religions-Edikt, Beil. II zur Verfassungs-Urkunde v. 26. Mai 1818, § 45. Pözl a. a. O. S. 235 Note 1.)

[3]) Jede Kirchengesellschaft, auch eine Privatreligionsgesellschaft, ordnet und verwaltet ihre inneren Angelegenheiten selbständig und unabhängig vom Staate, wozu gehören: a) die Glaubenslehre, b) die Form und Feier des Gottesdienstes, c) die geistliche Amtsführung, d) der religiöse Volksunterricht, e) die Kirchendisciplin, f) Approbation und Ordination der Kirchendiener, g) Einweihung ihrer Gotteshäuser und Kirchhöfe, h) Ausübung der Gerichtsbarkeit in rein geistlichen Dingen. Die kirchlichen Oberen, Vorsteher oder deren Repräsentanten haben das allgemeine Recht der Aufsicht darüber, daß die Kirchengesetze befolgt, der Kultus diesen gemäß aufrecht erhalten werde. (Ed. II §§ 38, 39, 32, 37, 45.) Vgl. Pözl a. a. O. S. 240 Note 2, Silbernagl S. 25 f.

[4]) Juden-Edikt §§ 31, 24. Den Rabbinatsgemeinden kommen Korporationsrechte zu, vgl. P. v. Roth, bayer. Civilrecht 1871 I, S. 261 Anm. 3. — Für die Rheinpfalz durch Verordnung v. 27. Jan. 1854, die israelit. Kultusgemeinden der Pfalz betreffend.

bestimmungen, welche die hohe Fürsorge des Staates für die israelitische Religion und für die Pflege derselben bei ihren Bekennern dokumentiren, thatsächlich ein öffentlich-rechtlicher Charakter verliehen. Die Religionsgemeinschaft der Israeliten unterscheidet sich hiernach von den oben erwähnten öffentlichen Religionsgesellschaften im wesentlichen dadurch, daß sie formell denselben nicht gleichgestellt ist und daß ihr zahlreiche Vorzüge dieser Gesellschaften nicht auf Grund ihrer principiellen Stellung im Staate, sondern in Folge der im Laufe der Jahre sich herausstellenden praktischen Nothwendigkeit durch Sonderbestimmungen verliehen sind. Außerhalb der Grenzen dieser Sonderbestimmungen ist für die israelitische Religionsgemeinschaft ihr formeller Charakter als Privat-Religionsgesellschaft maßgebend.

So sind beispielsweise gesetzlich dem Rabbiner die den Geistlichen der öffentlichen Kirchen im Interesse der Religionspflege eingeräumten öffentlichen Befugnisse ebenfalls übertragen, er ist ausschließlich zur Approbation und Autorisation der Kultusdiener, zur Vornahme von Trauungen befugt, die sämmtlichen Kultusanstalten und die Kultusdiener stehen unter seiner Aufsicht, er erhält neben der Gemeindebesoldung und neben staatlich fixirten Gebühren einen direkten Staatszuschuß zu seiner Besoldung, er hat dieselbe Amtstracht wie die protestantischen Geistlichen, er leitet bzw. überwacht den jüdischen Religionsunterricht, er kann von der Gemeinde nur auf Grund eines Staatsexamens und eines staatlichen Anstellungsdiploms gewählt werden, und seine Wahl unterliegt der Bestätigung der Regierung, auch hat er einen Diensteid zu leisten. Trotzdem ist in Bayern staatsrechtlich der Rabbiner eine Privatperson, lediglich Diener einer Privatgesellschaft, er genießt für seine Person keine besonderen Vorzüge.[1]) — Weder Glocken noch sonstige Auszeichnungen der öffentlichen Religionsgesellschaften hinsichtlich ihres Gottesdienstes und der Leichenfeierlichkeiten kommen der israelitischen Religionsgesellschaft zu.[2]) — Der Uebertritt von einer öffentlichen Kirchengesellschaft zum Judenthum ist von Amtswegen der betr. Polizeibehörde anzuzeigen. Der Uebertritt vom Judenthum zu einer der christlichen Kirchen bedarf keiner per-

[1]) S. die weitere Ausführung.

[2]) Ed. II §§ 34, 35, 103.

sönlichen Austrittserklärung bei dem Rabbinat, dagegen bedarf der Uebergang von einer der christlichen Konfessionen zur anderen oder zum Judenthum der Austrittserklärung bei dem zuständigen Geistlichen.[1])

Die oberste Leitung der Religionsangelegenheiten der Israeliten hat das Ministerium des Innern für Kirchen- und Schulangelegenheiten.[2])

Hinschius[3]) erklärt die bayerischen Privatkirchengesellschaften mit Korporationsrechten begriffsmäßig für öffentliche Korporationen, denn sie sind nicht als ausschließlich dem Privatrecht unterstehende Vereine behandelt. Was die Israeliten in Bayern betrifft, so gehören diese, wie Hinschius ausdrücklich hervorhebt[4]), auch zu den begriffsmäßig öffentlichen Korporationen, denn den Rabbinern kommen die in §§ 39—41 des Religionsedikts vom 26. Mai 1818 gedachten Befugnisse (Aufsichtsrecht, geistliches Korrektionsrecht) zu, andererseits übt der Staat eine Reihe von besonderen Aufsichtsrechten über ihr Religionswesen aus, ja selbst die naturalen Rechte der öffentlichen Korporationen stehen ihnen zu, weil die einzelnen Judengemeinden die juristische Persönlichkeit besitzen und weil bei der Einziehung der zu leistenden Beiträge die Verwaltungsbehörde mitwirkend eintritt.

Jede Vereinigung von mindestens 50 israelitischen Familien in einem Bezirke kann eine eigene Kultusgemeinde bilden und an einem Orte, wo eine Polizeibehörde besteht, eine Synagoge, einen Rabbiner und eine eigene Begräbnißstätte haben (§§ 23—25 des Juden-Edikts). In der Rheinpfalz können neue Gemeinden nur auf Ansuchen einer angemessenen Anzahl Familienhäupter, die ausreichende Mittel zur Bestreitung der Kultusausgaben nachweisen, gebildet werden. (Art. II. d. Verordn. v. 27. März 1872.) Jede israelitische Familie, sowie jeder einzeln stehende Israelit muß derjenigen Kultusgemeinde angehören, welcher sein Wohnort zu-

[1]) M.-Erl. v. 7. Juli 1833, Nr. 6 u. v. 7. Jan. 1850. Silbernagl S. 14—16.

[2]) Silbernagl S. 34 ff.

[3]) Staat und Kirche in Marquardsen Handbuch, Ia 367.

[4]) Staat und Kirche a. a. O. S. 368 Note 5.

getheilt ist. (Min.=Erl. v. 29. Juni 1863, Z. 1 u. 2, Verord. v. 27. März 1872.) Der Austritt aus dieser Kultusgemeinde ohne gleichzeitigen Austritt aus der israelitischen Religions=Gemeinschaft kann nicht durch einfache Erklärung beim Vorstande der Kultus=gemeinde bewirkt werden, sondern bedarf der staatlichen Aner=kennung (Entsch. d. Verwaltungsgerichtshofes v. 30. Juli 1880).[1])

Zur Verwaltung der Einkünfte, sowie zur Besorgung und Beschaffung der den Kultus betreffenden inneren Einrichtungen besteht in jeder Kultusgemeinde ein Vorstand, in größeren Ge=meinden außerdem eine angemessene Repräsentation der Gemeinde, deren Mitglieder auf einen von der Gemeinde zu bestimmenden Zeitraum von den selbständigen Mitgliedern der Gemeinde gewählt werden. Ueber die Zahl der Mitglieder des Vorstandes und der Repräsentation, über den Wahlmodus, sowie über das Ver=hältniß des Vorstandes und der Repräsentation zur Gesammt=gemeinde entscheiden das Herkommen oder die Statuten der Kultusgemeinde (Min.=Erl. v. 29. Juni 1863). Die gewählten Vorstände und Ausschüsse werden nach eingeholtem Gutachten des Bezirksrabbiners von den vorgesetzten Distriktspolizeibehörden bestätigt. (Min.=Erl. v. 25. Januar 1840.) — Sehr ausführliche Bestimmungen über den Wahlmodus bei den israelitischen Kultus=gemeinden der Pfalz enthält die Allerhöchste Verordnung vom 27. März 1872, Artikel IV—XI, wonach von den stimmbe=rechtigten Mitgliedern der Kultusgemeinde unter Leitung eines Bezirkskommissars auf je fünf Jahre ein Synagogenausschuß von drei Mitgliedern gewählt wird, welcher sodann den Vorstand aus seiner Mitte wählt. Die Synagogenausschuß=Mitglieder bedürfen der Bestätigung durch das Bezirksamt, welche nur unter Angabe der Gründe versagt werden kann.[2])

Für mehrere kleinere Gemeinden, welche die Kosten je eines Rabbiners einzeln nicht zu bestreiten vermögen, soll ein ge=meinschaftlicher Rabbiner angestellt werden, welcher stets in dem Orte seinen Wohnsitz haben muß, wo eine Polizeibehörde besteht. (Min.=Erl. vom 29. August 1824, 31. Januar 1825 und 23. De=zember 1829.) In seinem Bezirke ist der Rabbiner zu den geist=

[1]) Silbernagl. S. 241.
[2]) Silbernagl. S. 242 ff.

lichen Verrichtungen ausschließlich berechtigt, so daß außer ihm oder seinem bestätigten Substituten kein anderer daselbst religiöse Verrichtungen vornehmen darf, wie es auch ihm nicht erlaubt ist, sich in Glaubensangelegenheiten der Bewohner eines anderen Rabbinatsbezirks einzumengen. (§ 25 des Ed. v. 10. Juni 1813, M.-E. v. 21. April 1840.)[1])

Die Religionsdiener einer jeden Kultusgemeinde sind: der Rabbiner (auch Bezirksrabbiner genannt), der Religionslehrer, der Vorsänger und der Schächter.[2])

Der Rabbinatsaspirant muß außer dem Religionsunterrichte eine allgemeine humanistische Bildung, wie solche an einem Gymnasium und einer Universität zu erlangen sind, sei es an diesen Anstalten oder an einer anderen öffentlichen Studienanstalt erwerben, ferner an einer Talmudschule oder bei einem Rabbiner die jüdische Gottesgelehrtheit studiren und sich in den eigentlichen Berufsgeschäften ausbilden, um die Anstellungsprüfung zu bestehen. (§ 34 des Edikts vom 10. Juni 1813, Min.-Erl. vom 20. Februar, 23. Juni und 30. November 1831 und 29. Dezember 1833.)

Bezüglich der Wehrpflicht gelten für die Rabbinatskandidaten dieselben Bestimmungen, wie für die katholischen und protestantischen Theologen.[3])

Die Anstellungsprüfung der Rabbiner erfolgt vor der Kreisregierung. Die Zusammensetzung der Prüfungskommission ist der Kreisregierung überlassen; bei der Prüfung aus der jüdischen Religionslehre und Gottesgelehrtheit sind ein tüchtiger Rabbiner und zwei oder drei angesehene israelitische Familienväter hinzuzuziehen. Der Allerhöchste Erlaß vom 2. August 1821 schreibt hinsichtlich der Zulassung zu dieser Prüfung als Bedingungen den Besitz des bayerischen Indigenats, vorschriftsmäßige Vollendung der humanistischen und jüdisch-theologischen Studien ꝛc. vor. (Vergl. M.-E. vom 22. Mai 1825.)[4])

Die israelitischen Kultusgemeinden haben das Recht, ihre Rabbiner selbst zu wählen. (§ 26 Ed. vom 10. Juni 1813;

---

[1]) Silbernagl, S. 245.

[2]) Silbernagl, S. 245 ff.

[3]) Silbernagl, S. 246.

[4]) Silbernagl, S. 246. — Thudichum a. a. O. II, S. 36, 56.

M.=E. vom 28. Juni 1844.) Die relative Mehrheit der Stimmen entscheidet. Die Kreisregierung hat zu sorgen, daß Wahlumtriebe fern gehalten und Veranlassungen zu gegründeten Beschwerden über leidenschaftliche Störung der Wahlfreiheit vermieden werden. Der Gewählte wird der Kreisregierung zur Bestätigung vorgeschlagen. Bei der Bestätigung hat der Rabbiner einen Eid dahin abzulegen, daß er den Gesetzen des Reichs durchgehends schuldige Folge leisten, nichts gegen dieselben lehren oder gestatten, wo er etwas dagegen erfahren würde, solches der Obrigkeit getreulich anzeigen und in keine Verbindung irgend einer Art mit ausländischen Obern sich einlassen werde. — In gleicher Weise werden die Rabbinats=Substitute gewählt und bestätigt. (§§ 26, 28 des Ed. vom 10. Juni 1813, M.=E. vom 23. Oktober 1838, 24. Dezember 1844.)[1]

Der Wirkungskreis der Rabbiner ist ausschließlich auf die religiösen Angelegenheiten und Verrichtungen beschränkt, und es ist ihnen jede Einmischung in bürgerliche= oder Gemeinde=Angelegenheiten streng untersagt. (§ 30 Ed. vom 10. Juni 1813.) — Der Rabbiner ist in seinem Bezirke ausschließlich befugt zur Approbation und Autorisation der Kultusdiener, zur Vornahme von Trauungen, zum Vollzug von Ehescheidungen. Der Religionsunterricht, die sämmtlichen Kultusanstalten und die Kultusdiener der Gemeinde stehen unter seiner Aufsicht. Hinsichtlich der allgemeinen, den Religionsverband bedingenden Aufsichtsrechte kann dem Rabbiner, als der nach den Grundsätzen der mosaischen Religion bestellten Autorität, die Ausübung der nach §§ 39—41 der zweiten Verfassungsbeilage (Religionsedikts) begründeten Befugnisse, soweit sie mit den Grundsätzen der israelitischen Religionsgesellschaft vereinbar sind, nicht beanstandet werden. (Min.=Erl. vom 29. Juni 1863. Z. 5.)[2]

Zu dem von jeder Gemeinde vertragsmäßig zu zahlenden Gehalt an den Rabbiner bezieht derselbe einen jährlichen Zuschuß aus der Staatskasse von 300 Fl. (540 Mk.), wozu noch die Kasualien nach dem staatlich genehmigten Regulativ kommen. — Die Rabbiner haben dieselbe Amtstracht wie die protestantischen

---

[1] Silbernagl, S. 247.
[2] Silbernagl, S. 247 ff.

Geistlichen (M.-E. vom 25. August 1833). Dagegen dürfen sie kein Amtssiegel führen. (M.-E. vom 10. Juni 1821.)[1])

Die Entlassung eines Rabbiners aus seinem Amte kann durch die freie Erklärung der Mehrzahl der Gemeindemitglieder unter Bestätigung der Kreisregierung erfolgen, unter Vorbehalt der Ansprüche des Entlassenen aus seinem Dienstvertrage. (§ 26 des Edikts vom 10. Juni 1813; M.-E. vom 7. Oktober 1842 und 31. Oktober 1832). — Bei Erledigung einer Rabbinatsstelle kann die Kreisregierung einem geprüften Rabbinatskandidaten die Verwesung derselben übertragen. (M.-E. vom 28. Juni 1844).[2])

Trotz dieser weitgehenden Befugnisse der Rabbiner und trotz der staatlichen Fürsorge für die Besetzung der Rabbinatsstellen mit geeigneten Kandidaten und für eine auskömmliche Besoldung der Rabbiner genießen diese doch nicht die Rechte von öffentlichen Beamten, sondern sie werden, staatsrechtlich formell, lediglich als Religionsdiener einer Privat-Religionsgesellschaft erachtet.[3]) Sie fallen nicht unter den Begriff „Beamte" oder „Geistliche", sondern unter den Begriff „Religionsdiener", welche ein geistliches Amt in einer mit Korporationsrechten bestehenden Religionsgesellschaft bekleiden. Es finden demzufolge die den katholischen und evangelischen Geistlichen bezüglich der Wehrpflicht eingeräumten Begünstigungen auch auf sie Anwendung.[4]) Dagegen werden auf die bayerischen Bezirksrabbiner die Bestimmungen der §§ 174, 181 Str. G. B. gegen Unzucht und Kuppelei ebensowenig, wie auf die altpreußischen Rabbiner,[5]) anwendbar sein.

Israelitische Religionslehrer-Aspiranten haben sich in einem Schullehrerseminar die nöthige Bildung zu ihrem Beruf zu verschaffen und sich sodann einer Prüfung in dem Elementar-Unterricht, sowie in der jüdischen Religionslehre und in den damit zusammenhängenden Unterrichtsgegenständen zu unterwerfen. Die

---

[1]) Silbernagl. S. 249.

[2]) Silbernagl. S. 249 ff.

[3]) Thudichum a. a. O. I, S. 21 ff. erklärt die bayerischen Bezirksrabbiner für Staatsdiener, weil sie einen Diensteid zu leisten haben. Diese Rechtsansicht entspricht aber nicht der Praxis. — Vgl. Silbernagl, S. 248.

[4]) Verordnung vom 21. Aug. 1872, § 12 Z. 9; Reichsmilitärges. vom 2. Mai 1874 § 65 Abs. 2. S. oben S. 309.

[5]) S. oben S. 308.

Prüfungskommission besteht aus dem leitenden Regierungskommissar, einem Distriktsschulinspektor, einem Kundigen der hebräischen Sprache und einem Rabbiner. (M.-E. vom 28. Januar 1828.)

Die Religionslehrer werden von den betreffenden israelitischen Kultusgemeinden vorgeschlagen und von der Kreisregierung bestätigt. Die Bestätigten können ohne Bewilligung der Kreisregierung nicht entlassen werden. Ueberhaupt sind diese Religionslehrer gleich christlichen Religionslehrern zu behandeln und haben dementsprechend nicht die Eigenschaft bloßer Privatdiener. (M.-E. vom 29. Januar 1838). Gehalt und Verpflichtungen des Religionslehrers werden durch einen zwischen ihm und der Kultusgemeinde geschlossenen Dienstaufnahme-Vertrag geregelt, und diejenigen Religionslehrer, welche zugleich Elementarlehrer sind, können aus den Kreisschulfonds Zuschuß erhalten. (§ 33 des Edikts vom 10. Juni 1813; M.-E. vom 22. August 1848, vom 28. Januar 1828 Z. XII, vom 14. Juni 1833.)[1])

Vorsänger und Schächter werden von den Kultusgemeinden vertragsmäßig angestellt; in der Regel (in kleineren Gemeinden) ist der Religionslehrer auch Kantor.[2])

In jeder Kultusgemeinde muß für eine Religionsschule Sorge getragen sein. Der Religionsunterricht der Kinder beginnt mit dem zurückgelegten sechsten Lebensjahre und dauert bis zum zurückgelegten 13. Lebensjahre. Der Rabbiner leitet bzw. überwacht den Religionsunterricht. Jährlich finden Prüfungen in der israelitischen Religion, denen sich auch die durch Hauslehrer Unterrichteten zu unterziehen haben, in Gegenwart der Schulinspektionen und Rabbiner statt. Vom 13.—16. Lebensjahre hat die Jugend Religionsunterricht am Sabbath und an Feiertagen in den Synagogen zu erhalten. Den israelitischen Kultusgemeinden ist freigestellt, ob sie ihre Kinder in die öffentliche Volksschule schicken oder eine Schule auf eigene Kosten errichten und unterhalten wollen; im ersteren Falle dürfen die Stunden des Religionsunterrichts mit den öffentlichen Schulstunden nicht kollidiren. (M.-E. vom 28. Januar 1828, 3. Dezember 1836 und 29. Juni 1863; M.-E. vom 5. Oktober 1811 Z. 6.)[3])

---

[1]) Silbernagl, S. 250 ff.

[2]) Silbernagl, S. 252.

[3]) Silbernagl, S. 265.

Die Erlassung einer Synagogen-Ordnung steht den Polizeibehörden unter Genehmigung der Regierung zu. Die auf den Kultus bezüglichen inneren Einrichtungen sind nach Maßgabe der Synagogenordnung der Kultusgemeinde (Mitgliedern und Vorstand), unter Aufsicht des zuständigen Rabbiners, überlassen. Wohl hergebrachte Einrichtungen dürfen gegen die Einsprache des Rabbiners oder eines Drittheils der Gemeindemitglieder nicht geändert werden. (M.-E. vom 29. Juni 1863 Z. 4.)[1])

Die Regierung hat Sorge zu tragen, daß für die Polizeibezirke oder für einzelne Orte nach Maßgabe der israelitischen Bevölkerung die erforderliche Anzahl von befähigten Beschneidern bestellt werden. (M.-E. vom 7. Dezember 1829 und 19. Juli 1845.) — Ferner hat jede Kultusgemeinde für Herstellung einer rituellen Badeanstalt Sorge zu tragen. (M.-E. vom 29. Juni 1863 Z. 4.) — Für Beschaffung ritualmäßigen Fleisches hat die Kultusgemeinde zu sorgen. (M.-E. vom 29. Juni 1863 Z. 4.) — Hinsichtlich der Ehehindernisse und der Ehescheidung gilt für die Israeliten in Bayern noch zum großen Theil das mosaisch-rabbinische Eherecht.[2]) — In jeder Kultusgemeinde muß für ein ritualmäßiges Begräbniß Sorge getragen sein. (M.-E. vom 29. Juni 1863 Z. 4 und 5). In Bayern diesseits des Rheines sind die besonderen israelitischen Begräbnißplätze Eigenthum der Kultusgemeinden. Dagegen sind in der Rheinpfalz die politischen Gemeinden zur Herstellung eines eigenen Begräbnißplatzes für die ihrem Verbande angehörigen Israeliten verpflichtet. (Artikel 15 des Dekrets vom 23. Prairial XII; M.-E. vom 23. Mai 1850.)[3])

Die Verwaltung des Kultusvermögens gebührt dem gewählten Vorstande, welchem in größeren Gemeinden noch eine Gemeinde-Repräsentation zur Seite steht, bzw. in der Pfalz dem Synagogenausschuß. (M.-E. vom 29. Juni 1863.) Dem Vorstande bzw. Synagogenausschuß steht nicht das Vollstreckungsrecht zu, sondern sie sind auf das Einschreiten der zum Schutz ihrer Rechte berufenen Verwaltungsbehörden angewiesen. (Erk. d. O. G. H. vom 10. Juli 1875.) — Da die israelitischen Kultusgemeinden keine eigenen politischen Gemeinden bilden, so besteht

1) Silbernagl, S. 374.
2) Silbernagl, S. 375, 376, 377 ff.
3) Silbernagl, S. 382.

keine Verpflichtung der Kreisregierung zur Revision und Verbescheidung der israelitischen Gemeinde- und Kultusrechnungen. Sollten aber mit allerhöchster Genehmigung Stiftungen errichtet worden sein, so ist es allerdings Pflicht der Behörden, darüber zu wachen, daß diese Stiftungen gehörig verwaltet und dem Stiftungszwecke nicht entfremdet werden. (M.-E. vom 2. November 1848 und 5. Februar 1850.) Die Umlagen auf die Gemeindemitglieder, sowie die Einführung besonderer Abgaben behufs Bestreitung der Gemeinde-Ausgaben erfolgen selbständig vom Vorstande[1]), abgesehen von den Kultusgemeinden in der Rheinpfalz, bei welchen das Bezirksamt mit dem Synagogenausschuß hinsichtlich des Umlageverfahrens und der Beschlußfassung über besondere Einnahmen konkurrirt.[2])

In Bayern leben nach der Volkszählung vom Jahre 1885: 53 697 Juden mit 28 Bezirks-(Distrikts-)Rabbinaten, welche unter einander in keiner Verbindung stehen und einer kirchlichen Centralstelle entbehren. Diese dem Charakter einer Privatkirchengesellschaft entsprechende, mangelhafte Organisation hat (wie aus der obigen Darstellung sich ergiebt) der Staat, welcher die Nothwendigkeit einer einheitlichen Pflege und Bethätigung der jüdischen Religionslehren innerhalb der jüdischen Religionsgemeinschaft anerkennt, dadurch ergänzt, daß er die Staatsregierung zur kirchlichen Centralinstanz machte und ihr sehr weitgehende Befugnisse im Interesse der einheitlichen Religionspflege unter den Israeliten in Bayern einräumte. Diese Befugnisse äußern sich theils unmittelbar, theils mittelbar durch das Bestätigungsrecht, die Vereidigung und theilweise Staatsbesoldung der Bezirksrabbiner.

---

2. Württemberg.

Die „israelitische Kirche" in Württemberg ist staatlich als öffentliche Korporation anerkannt[3]) und ihre Verhältnisse sind ge-

[1]) Min. Erl. v. 12. Dec. 1833, v. 31. Jan. 1850, v 16. März 1865.
[2]) Verordn. v. 27. März 1872, Art. 12—23. Silbernagl, S. 461 ff.
[3]) Sarwey, Staatsrecht des Königr. Württemberg, Tübingen 1883. I, S. 216, Hinschius, Staat und Kirche bei Marquardsen a. a. O. S. 364.

regelt: durch die dritte Abtheilung des Gesetzes vom 25. April 1828, betreffend die öffentlichen Verhältnisse der israelitischen Glaubensgenossen, durch die Verordnung vom 27. Oktober 1831, durch die Verfügung vom 3. August 1832, die kirchliche Eintheilung der Israeliten des Königreichs betreffend, durch die Verfügung des Ministers des Innern vom 31. Januar 1834 über die Dienstprüfung der Rabbiner, durch die Verordnung vom 25. März 1851, betreffend die Wahl und die Amtsdauer der Beisitzer der israelitischen Kirchenvorsteherämter, und durch das Gesetz vom 23. Juni 1874, betreffend die Pensionsverhältnisse der israelitischen Volksschullehrer und Vorsänger.

Durch diese Vorschriften ist die israelitische Kirche nicht nur als eine Anstalt des öffentlichen Rechts, gleichwie die beiden christlichen Kirchen, anerkannt, sondern ihre Organisation ist auch durch die Staatsgewalt selbst, welche sich hierbei nicht auf die Geltendmachung ihrer Ober-Aufsichtsrechte beschränkt hat, unmittelbar geregelt.[1]) Trotz dieser hohen Fürsorge des Staates für die Pflege und die Bethätigung der jüdischen Religionslehren ist eine staatliche Subvention zu dem Aufwande der israelitischen Kirche nicht vorgesehen,[2]) während hinsichtlich der beiden christlichen Kirchen gesetzlich die Beitragspflicht des Staates zu dem Aufwand der Kirchen geregelt ist.[3])

Die israelitischen Staatsangehörigen in Württemberg sind gesetzlich für die Zwecke der gemeinsamen Gottesverehrung zu Kirchengemeinden vereinigt, deren jede ihren eigenen Kirchenvorstand und ihre Synagoge hat.[4])

Dem Könige gebührt staatsrechtlich das oberhoheitliche Schutz- und Aufsichtsrecht über die Kirchen im Staate, also auch über die israelitische Kirche. Vermöge desselben können die Verordnungen der Kirchengewalt ohne vorgängige Einsicht und Ge-

---

[1]) Vgl. Gaupp, Staatsrecht des Königr. Württemberg bei Marquardsen Handbuch III, 1, 2, S. 268. — Die übrigen Kirchen- und Religionsgenossenschaften, insbesondere die griechisch-katholische Kirche und die Dissidentenvereine sind Privatgenossenschaften theils mit, theils ohne juristische Persönlichkeit. Sarway a. a. O. S. 432.

[2]) Sarwey a. a. O. S. 430 ff.

[3]) Sarwey a. a. O. S. 403 ff.

[4]) §§ 48, 49 des Ges. v. 25. April 1828.

nehmigung des Staatsoberhauptes weder verkündet, noch vollzogen werden.[1])

Dem Geheimerath, der obersten Staatsbehörde, kommen bei Ausübung der Disciplin über evangelische Geistliche und jüdische Rabbiner wichtige Befugnisse zu, und er entscheidet in manchen Fällen über Rekurse gegen Verfügungen des Kultusministers.[2])

Die eigentliche allgemeine Aufsicht und Leitung über das ganze israelitische Kirchenwesen steht der von der Regierung bestellten Oberkirchenbehörde zu, bestehend aus einem Regierungs-Kommissar, einem israelitischen Theologen und wenigstens drei weiteren Israeliten als ordentlichen Beisitzern, denen für wichtigere Angelegenheiten einzelne im Lande angestellte Rabbinen als Beisitzer beigegeben werden können. Diese Centralbehörde ist unmittelbar dem Ministerium des Innern und des Kirchen- und Schulwesens unterstellt. Der Regierungskommissar hat die Rechte eines Kollegialvorstandes, er hat bei allen Verwaltungs-Gegenständen eine zählende und bei Stimmengleichheit auch die entscheidende Stimme, bei reinen Religions-Gegenständen aber hat er keine zählende Stimme.

Zu dem Geschäftskreise der Oberkirchenbehörde gehören Verwaltungs- und Religionsgegenstände. Die oberste Verwaltung erstreckt sich insbesondere auf die Eintheilung der Kirchengemeinden und Rabbinatsbezirke, auf die Kirchendiener und die Vorsteher der Kirchengemeinden (Gehalte, Prüfungen der Rabbinen und Vorsänger, Suspensionen rc.), auf die ökonomischen Bedürfnisse der Kirchen-Gemeinden und auf die Verwaltung des israelitischen Centralfonds. Die oberste Leitung des Religionswesens betrifft die Festsetzung der Gottesdienstordnung und der Amts-Obliegenheiten der Rabbiner und Vorsänger, die Bestimmung der Lehr- und Erbauungsbücher, Anordnungen im Interesse eines von Mißbräuchen gereinigten Gottesdienstes, Anordnungen im Interesse der Beobachtung der reinen israelitischen Glaubenslehre, Entscheidung von Zweifeln hinsichtlich der Religionspraxis und Erstattung von Gutachten und von Vorschlägen zu Verbesserung des religiös-sittlichen Zustandes der Israeliten. Die Beschlüsse

---

[1]) Thudichum a. a. O. I, S. 380.

[2]) Thudichum a. a. O. I, S. 380.

über die Religionsgegenstände und in einigen Verwaltungsangelegenheiten sind dem Ministerium zur Bestätigung vorzulegen.

Versäumnisse und Dienstverfehlungen der Rabbinen, Vorsänger und Vorsteher der Kirchengemeinden hat die Ober-Kirchen-Behörde mit Geldstrafen bis zum Betrage von 20 Thalern abzurügen.

Die Oberkirchenbehörde ist in allen Gegenständen ihres Wirkungskreises befugt, den Bezirksämtern Aufträge zu ertheilen und Berichte von denselben einzufordern. Mit den dem Ministerium unmittelbar untergeordneten Behörden kommunicirt die Oberkirchenbehörde im Ersuchungsstyl.

Die Mitglieder der israelitischen Oberkirchenbehörde sind Staatsdiener und auf die Verfassung zu beeiden.[1])

Das Vorsteheramt einer israelitischen Kirchengemeinde besteht aus dem Rabbiner und seinem Stellvertreter, dem Vorsänger und, nach der Zahl der Gemeindegenossen, aus 3 oder 5, von den steuerzahlenden israelitischen Gemeindegenossen gewählten Beisitzern, welche von dem Bezirkspolizeiamt zu bestätigen und zu verpflichten sind; wenn hierbei ein Anstand obwaltet, ist die Sache der israelitischen Oberkirchenbehörde zu übergeben. Das Vorsteheramt hat die Sorge für den öffentlichen Gottesdienst, die Kirchenzucht, die Berathung der Kirchenangelegenheiten und die Besorgung der ökonomischen Angelegenheiten der Gemeinde. In Ausübung der Kirchenzucht kann das Vorsteheramt Verweise und Geldstrafen bis zum Betrage von 3 Gulden, welche in die Kasse der Kirchengemeinden fließen, erkennen.[2]) — Bemerkenswerth ist, daß bei den israelitischen Gemeinden in Württemberg, deren Mitgliederzahl meist nicht groß ist, die Repräsentantenversammlung fehlt.[3])

Der Rabbiner leitet die Geschäfte des Vorsteheramts und er hat bei Stimmengleichheit die entscheidende Stimme. In Beziehung auf die ökonomischen Angelegenheiten sind die Vorsteherämter zunächst der Aufsicht und Leitung der Bezirksämter, in höherer Instanz aber der israelitischen Oberkirchenbehörde untergeordnet. — Den Bezirksämtern bezw. Kreisregierungen steht als Aufsichtsbehörden gegenüber den Vorsteherämtern dieselbe Kompetenz zu,

---

[1]) Kgl. Verordn. v. 27. Okt. 1831 §§ 16—28. — Vgl. Thudichum a. a. O. I S. 23.

[2]) Vgl. Sarwey a. a. O. S. 430 ff.

[3]) Vgl. Thudichum a. a. O. II, S. 148.

wie gegenüber den christlichen Gemeinde- und Stiftungsräthen. In nicht ökonomischen Angelegenheiten stehen die Vorsteherämter unmittelbar unter der Oberkirchenbehörde.[1])

Nach der Volkszählung vom Jahre 1885 leben in Württemberg 13 171 Juden, für welche 13 Rabbinate bestehen. Jedem derselben sind mehrere Kirchengemeinden zugetheilt.[2]) — Die Rabbinen werden von der Staatsregierung auf Vorschlag der israelitischen Oberkirchenbehörde ernannt und können von der Staatsbehörde entlassen werden.[3]) Die Vorbedingung zur Uebertragung eines Rabbinats bilden der Besitz der Reichsangehörigkeit und der Nachweis einer bestimmten, wissenschaftlichen Vorbildung. Dieser Nachweis ist durch das Bestehen zweier Staatsprüfungen zu erbringen. Der Rabbinatsaspirant hat sich zunächst einer Rabbinatsprüfung vor einer Kommission zu unterwerfen, welche ihren Sitz an der Landesuniversität Tübingen hat und von je einem Professor der evangelisch-theologischen und der katholisch-theologischen Fakultät, vier Professoren der philosophischen Fakultät und einem theologischen Mitgliede der israelitischen Oberkirchenbehörde gebildet ist. Die Leitung der Geschäfte der Prüfungskommission steht dem (nach dem Dienstalter) ältesten ordentlichen Professor zu. Gegenstände der Prüfung sind alttestamentarische Exegese und Einleitung ins alte Testament, mosaische Glaubenslehre, Kenntniß des Talmud und der israelitischen Ritualgesetze, Pädagogik, Religionsphilosophie, lateinische und griechische Philologie, Geschichte, Geographie und Statistik, Mathematik und Physik. Die Prüfung ist eine schriftliche und mündliche, wozu auch Probevorträge gehören. Nach bestandener Prüfung wird der Kandidat zur praktischen Uebung in den Geschäften des Rabbinats als Rabbinatsgehülfe zugelassen.[4]) Nach einer zweijährigen Praxis hat sich derselbe einer zweiten Dienstprüfung zu unterwerfen. Als Examinatoren fungiren das israelitisch-theologische Mitglied der israelitischen Oberkirchenbehörde und ein zweiter von dem Kultus-

---

[1]) Gaupp a. a. O. S. 269. Ges. v. 25. April 1828 § 56, Verordn. v. 27. Okt. 1831 §§ 1—15. Verordn. v. 25. März 1851.

[2]) Verfüg. des Depart. des Innern vom 3. Aug. 1832.

[3]) Sarwey a. a. O. S. 431. — Art. 52 des Ges. v. 25. April 1828.

[4]) Verfüg. des Ministerium des Innern v. 31. Jan. 1834. §§ 1, 2, 3, 6, 7—15.

ministerium zu bestellender Rabbiner; die mündliche Prüfung erfolgt vor der gesammten israelitischen Oberkirchenbehörde, welche über das Resultat überhaupt entscheidet.[1]) Nach bestandener Prüfung erhält der Kandidat die Qualifikation als „Rabbine" und bei seiner Anstellung ist er auf den Gehorsam gegen die Staatsgesetze zu vereidigen.[2]) — Die Rabbinen sind demzufolge öffentliche Beamte und Geistliche, gleichwie die Geistlichen der beiden christlichen Kirchen.

Bei jeder Kirchengemeinde, welche nicht für sich allein, sondern in Verbindung mit anderen Gemeinden einen Rabbiner hat, ist ein Vorsänger anzustellen. In Orten, in welchen eine öffentliche israelitische Schule besteht, ist die Stelle des Vorsängers in der Regel mit der des Schullehrers, nach dem Ermessen der Staatsbehörde, zu verbinden. Findet keine solche Verbindung statt, so wird der Vorsänger von der Kirchen-Gemeinde gewählt, jedoch erst nach vorgängiger Prüfung durch die Staatsbehörde zur Ausübung seines Amtes zugelassen. Er kann, außer dem Fall der Pensionirung, von der Oberkirchenbehörde wider seinen Willen nur aus hinlänglichen Ursachen und mit Genehmigung des Ministeriums von seinem Dienste entlassen werden.[3])

Die israelitischen Kirchenbedürfnisse, sowohl für die einzelnen Gemeinden, als auch für die allgemeinen Zwecke der israelitischen Kirche, insbesondere Rabbinatsgehalte, müssen von den Gemeinden aufgebracht werden, eine staatliche Subvention ist nicht vorgesehen.[4])

Das Schulwesen der Israeliten wird durch die zweite Abtheilung (§§ 42—47) des Gesetzes vom 15. April 1828 in Verbindung mit der Verfügung des Ministers des Innern vom 30. Juli 1829, dem § 74 des Volksschulengesetzes vom 29. September 1836, der Ministerial-Verordnung vom 8. Mai 1851 und dem Gesetz vom 23. Juni 1874 geregelt. Die israelitischen Kirchengemeinden sind befugt besondere öffentliche Elementarschulen

---

[1]) Thudichum a. a. O. II S. 26, 56, 61. Min. Verfügung vom 31. Jan. 1834 §§ 2, 18—20.

[2]) Thudichum a. a. O. I, S. 26. — Art. 52 des Ges. v. 15. April 1828, Min. Verf. v. 31. Jan. 1834 § 21.

[3]) Art. 53 des Ges. v. 25. April 1882, Art. 6 des Ges. v. 23. Juni 1874.

[4]) Sarwey a. a. O. S. 431 ff. — Art. 50, Art. 51 Abs. 2, Art. 58 des Ges. v. 25. April 1828.

für ihre Kinder auf eigene Kosten zu errichten. Die Lehrer müssen die für einen Elementar-Lehrer erforderliche Bildung haben, sie werden von der Staatsbehörde ernannt und auf den Gehorsam gegen die Staatsgesetze verpflichtet. Die Entlassung kann von derselben Staatsbehörde aus hinlänglichen Ursachen verfügt werden. Die israelitischen Schulen unterliegen der Aufsicht der staatlichen Schulbehörden unter Mitwirkung der israelitischen Vorsteherämter. In Orten, woselbst keine israelitische Elementarschule besteht, ist der Religionsunterricht vom Rabbiner bzw. vom Vorsänger zu ertheilen. Die aus der Elementarschule entlassenen Schüler haben vom 14.—20. Lebensjahre die Sabbathschule zu besuchen, welche von dem israelitischen Schullehrer zur weiteren Fortbildung zu halten ist. Wo keine besondere Sabbathschule besteht, haben die israelitischen Söhne und Töchter die allgemeine Sonntagsschule zu besuchen.

Der Lehrplan für den israelitischen Religionsunterricht wird auf Anträge der israelitischen Oberkirchenbehörde und nach Einvernehmen der Ober-Schulbehörden im Einklange mit dem gesammten Schulplane von dem Ministerium des Kirchen- und Schulwesens festgesetzt. Die Sorge für die Vollziehung und die Ueberwachung der Einhaltung desselben liegt den Ober-Schulbehörden ob, welche die diesfalls erforderlichen Verfügungen zu treffen haben. Der israelitischen Oberkirchenbehörde steht die Mitaufsicht über den Religionsunterricht der israelitischen Schüler zu, wozu sie sich der einzelnen Rabbinen bedienen kann. (Verfügung vom 8. Mai 1851.)

---

3. Baden.

Das Gesetz vom 9. Oktober 1860, die rechtliche Stellung der Kirchen und kirchlichen Vereine im Staate betreffend, wurde „in Ausführung der vom Staate gegebenen Zusicherung, welche den beiden Kirchen Unseres Landes eine freie und selbständige Stellung unter der Gewähr einer auf verfassungsmäßigem Wege erlassenen Gesetzgebung verheißt“, erlassen.

Dieses Gesetz hat eine Aenderung der bisherigen israelitischen Gemeinde-Verhältnisse in Baden nur insofern herbeigeführt, als

es die beiden christlichen Kirchen, die vereinigte evangelisch-protestantische und die römisch-katholische Kirche, ausdrücklich als die beiden bevorzugten Landeskirchen bezeichnet, ihnen das Recht der öffentlichen Korporationen mit dem Rechte der öffentlichen Gottesverehrung gewährleistet (§ 1) und eine weit freiere und selbständigere Stellung als vorher einräumt, während die bevormundende Gewalt des Staates über die kirchlichen Verhältnisse der Israeliten aufrecht erhalten blieb (§ 2). Für die kirchlichen Verhältnisse der Israeliten in Baden sind noch maßgebend das Edikt vom 13. Januar 1809 und eine Reihe sich daran anschließender, theils abändernder, theils ergänzender Verordnungen.

Das Edikt vom 13. Januar 1809, die kirchlichen Verhältnisse der Juden im Großherzogthum Baden betreffend, bestimmt im Artikel I: „Die Judenschaft des Großherzogthums bildet einen eigenen konstitutionsmäßig aufgenommenen Religionstheil Unserer Lande, der gleich den übrigen unter seinem eigenen angemessenen Kirchenregiment steht, wie solches weiter unten näher bestimmt wird."

Hierdurch wurde die israelitische Religionsgesellschaft den beiden christlichen Kirchen im Princip gleichgestellt, sie bildete von da ab eine öffentliche Korporation mit öffentlichem Gottesdienst (Artikel XV), und nur hinsichtlich einzelner Specialprivilegien waren die christlichen Kirchen bevorzugt[1]). Die Oeffentlichkeit des Gottesdienstes bei den Israeliten ist insofern eine beschränkte, als „ihre kirchlichen Zusammenkünfte öffentlich in den dazu gewidmeten Synagogen an den dazu bestimmten Zeiten oder, wenn eine außerordentliche Versammlung nöthig wird, nach vorheriger Anzeige an den Ortsvorstand, geschehen müssen, damit dieser für Ruhe, Ordnung und Stille wachen könne, da er sie gleich anderen erlaubten kirchlichen Versammlungen gegen alle Störung kräftig zu schützen hat" (Artikel XV). Die Befugniß zur Einladung zum Gottesdienst durch Glockengeläute, welche den beiden christlichen Landeskirchen erst durch das Gesetz vom 9. Oktober 1860 eingeräumt worden, besitzen sie nicht[2]).

---

1) Vgl. Spohn, Badisches Kirchenrecht, Karlsruhe 1868 S. 4.

2) Spohn a. a. O. S. 5 unterscheidet nach badischem Recht zwischen unbeschränktem Privatgottesdienst bzw. „freier gemeinsamer" Gottesverehrung (§ 3 des Ges. v. 9. Okt. 1860) und öffentlichem Gottesdienst.

Neben den beiden christlichen Kirchen und den konstitutionsmäßig aufgenommenen Israeliten bestanden im Jahre 1860 in Baden die Religionsgemeinschaft der Mennoniten, Herrnhuter, Deutschkatholiken, Altlutheraner, Neutäufer. Diese waren nur geduldete Religionsgemeinschaften, welchen bis zum Erlaß des Gesetzes vom 9. October 1860 die Genehmigung vom Landesherrn wieder entzogen werden konnte. Korporationsrechte haben unter ihnen nur die Deutschkatholiken.[1])

Nach dem Edikt vom 13. Januar 1809 theilt sich die Judenschaft Badens[2]) in eigene kirchliche Gemeinden. Jede derselben hat ihre eigene Gemeindesynagoge, zu welcher ein bestimmter Theil des von ihren Religionsgenossen bewohnten Antheils desjenigen Staatsgebiets gehört, der Kirchspielrechte genießt (Art II). Jeder Synagogensprengel kann eigene Gottesäcker haben (Art III). Ihre besonderen Mittel, woraus sie die Erfordernisse ihres Kirchenregiments, ihres Gottesdienstes und ihrer Armenversorgung zu bestreiten haben, sind durch Umlagen nach den Vermögensverhältnissen der Gemeinde-Mitglieder zu beschaffen (Art IX). Die jüdische Ortsgemeinde-Behörde hat für den Religionsunterricht der jüdischen Kinder zu sorgen (Art. XIII). „Der Inhalt ihres Unterrichts für die Kinder, sowie jener in ihren gottesdienstlichen Versammlungen für die Erwachsenen muß Sittlichkeit, allgemeine

---

Das Recht zu öffentlichem Gottesdienst gewährt die Befugniß, zur Gottesverehrung in den dazu bestimmten Gebäuden und auch außerhalb derselben an dazu geeigneten Orten, durch die üblichen Zeichen einzuladen und Jedermann Zutritt zu gestatten, dagegen berechtigt der uneingeschränkte Privatgottesdienst zur gemeinschaftlichen Gottesverehrung der Glaubensgenossen, er berechtigt aber nicht, durch übliche Zeichen einzuladen und Jedermann Zutritt zu gestatten. Das Recht der öffentlichen Gottesverehrung ist nur den beiden christlichen Kirchen eingeräumt. (Spohn a. a. O. S. 5, 9). — Diese Unterscheidung der Begriffe ist aber in den Gesetzen nicht festgehalten. Die kirchlichen Zusammenkünfte der Israeliten werden in dem Edikt als „öffentliche" bezeichnet und den Deutschkatholiken wurde durch M. E. v. 19. Mai 1848 zugleich mit den Rechten einer (Privat-) Korporation die Befugniß zur Abhaltung „öffentlichen Gottesdienstes" ertheilt, welcher zweifellos nicht der „öffentlichen Gottesverehrung" im § 1 des Ges. v. 9. Okt. 1860, sondern der „freien gemeinsamen" Gottesverehrung im § 3 des Ges. beizurechnen ist.

[1]) Spohn a. a. O. S. 6, 7, 8, 86, 87.

[2]) Nach der Volkszählung vom J. 1885 leben in Baden 27 104 Juden.

und besondere Nächstenliebe, Unterwürfigkeit unter die Staatsgewalt und bürgerliche Ordnung nach den reinen Grundsätzen aus Moses und den Propheten einschärfen, auch über ihre Ceremonien und Gebräuche jene Aufklärung geben, wodurch sie mit allen bürgerlichen Pflichten für Krieg und Frieden ebenso verträglich werden, als sie es damals waren, wo die Nation noch einen eigenen Staat bildete" (Art. XIV). Ihre kirchlichen Zusammenkünfte müssen öffentlich in ihren Synagogen stattfinden; „in ihren Gottesdiensten haben sie sowohl die gewöhnliche Fürbitte für den Regenten und dessen ganzes Haus, als jene Gebete, die jeweils außerordentlich verlangt werden, in der ihrer Religion gemäßen Art abzulegen" (Art. XV).

Jede Ortssynagoge hat, falls ihre Mittel es gestatten, zu ihrem kirchlichen Beamten einen Ortsrabbiner, der gehörig studirt haben und ordnungsmäßig geprüft sein muß; er wird auf den Vorschlag der Bezirkssynagoge an den Oberrath nach eingeholtem Bericht des betreffenden Kreisdirektoriums von dem Landeshoheits-Departement ernannt (Art. XXX; Verordnung vom 4. Mai 1812, die näheren Bestimmungen des jüdischen Kirchenregiments betreffend Nr. 4, Abs. 2 und Verordnung vom 13. März 1827, die Bildung von Rabbinats- oder Synagogenbezirken betreffend, VI. Nr. m.).

In jeder israelitischen Gemeinde führt die zur Verwaltung der Angelegenheiten der Gesammtheit aufgestellte Behörde den Namen „Synagogenrath". Zu dem Geschäftskreis des Synagogenrathes gehören: Die Verwaltung des Armenwesens, die Aufbringung der Mittel für die Gemeindebedürfnisse, die Verwaltung der israelitischen Lokalstiftungen und Ortsanstalten jeder Art, die Anstellung der Schächter und der Vorschlag der durch den israelitischen Oberrath zu ernennenden Vorsänger und besonderen Religionslehrer, die Handhabung der Synagogen-Ordnung, die Sittenzucht und der Vollzug der Anordnungen der höheren Behörden. Der Synagogenrath besteht aus 3—7 Mitgliedern, welche von den Gemeindegliedern durch Stimmenmehrheit gewählt werden. Der Bürgermeister des Orts leitet die Wahl, welche der Genehmigung des Bezirsamts, nach vorgängiger Verständigung mit der Bezirkssynagoge unterliegt. Aus den Mitgliedern des Synagogenraths ernennt das Bezirks-

amt den Vorsteher. Die Synagogenräthe sind den Bezirkssynagogen, jene zu Karlsruhe und Mannheim aber unmittelbar dem israelitischen Oberrathe untergeordnet. Der Rabbiner ist nicht Mitglied des Synagogenraths, aber er wird bei Berathungen, welche Religionssachen zum Gegenstande haben, an dem Ort seines Wohnsitzes beigezogen, und in diesem Falle führt er den Vorsitz (V. v. 13. Mai 1833, die Bildung der Synagogenräthe in den israelitischen Gemeinden betreffend).

Die Orts-Synagogen eines größeren Bezirks bilden zusammen einen Synagogenbezirk, welcher durch den Bezirksrabbiner und durch den oder die auf Vorschlag des Oberraths vom Staate ernannten Bezirksältesten vertreten wird. Diese sind den Vorstehern der Ortssynagogen und den Synagogenräthen vorgesetzt. In Angelegenheiten des Bezirks haben der Bezirksrabbiner und die Bezirksältesten (Bezirksausschuß) die Synagogenräthe der Bezirksgemeinden zuzuziehen, und in dieser Versammlung hat der Bezirksrabbiner den Vorsitz; die Stimmenmehrheit entscheidet.

Der Geschäftskreis der Bezirkssynagogen umfaßt die Verkündung und den Vollzug der landesherrlichen und der Oberraths-Verordnungen, die Berathung über die Handhabung der Kirchen- und Sittenzucht, über die Bezirks-Schulangelegenheiten, die Administration der Lokalstiftungen, die Vertheilung des Almosens, die Leitung der Kollekten, Vorschläge an den Oberrath wegen Besetzung erledigter Stellen, die höheren Orts besetzt werden, 2c. (Verordnung vom 13. März 1827.)

Die Bezirkssynagogen sind dem israelitischen Oberrathe unmittelbar untergeordnet, welcher die höchste israelitische Behörde bildet.

Der Oberrath ist unmittelbar dem Landeshoheits-Departement des Ministeriums des Innern, welches mit der Oberaufsicht über das jüdische Kirchen- und Schulwesen beauftragt ist, untergeordnet.

Der Oberrath besteht aus einem Obervorsteher, der weder bei der Bezirks-, noch bei der Ortssynagoge eine weitere Anstellung haben darf, aus zwei besonders angestellten Oberräthen aus drei zugeordneten Oberräthen, welche den Bezirksältesten entnommen sind, aus zwei Bezirksrabbinern, von denen der eine das Rabbinat in dem Bezirk verwaltet, in welchem der Oberrath

seinen Sitz hat, und aus einem Oberrathsschreiber, welcher die Ausfertigungen des Oberraths besorgt. Die Mitglieder des Oberraths werden vom Landesherrn ernannt (Art. XXXIV, XXXVI des Edikts von 1809). Der Oberrath wird von einem landesherrlichen Kommissar präsidirt, welcher mit der Wahrung der staatlichen Rechte über die jüdische Kirche und mit der Leitung des Geschäftsgangs beauftragt ist; er bearbeitet zugleich alle Gegenstände der jüdischen Kirche als vortragender Rath und Mitglied des Landeshoheits-Departements (V. v. 4. Mai 1812 Abs. 1 und 2).

Die Geschäfte des israelitischen Oberraths werden in drei Konferenzen erledigt.

1. Die Konferenz für die Administration der kirchlichen Angelegenheiten, soweit sie weltlicher Natur ist. Diese besteht aus sämmtlichen Oberrathsmitgliedern unter Vorsitz des Regierungskommissars, welcher mitzustimmen berechtigt ist. Die in dieser Konferenz behandelten Gegenstände, insbesondere jene, welche die Aufbringung und Verwaltung der zum Kultus, zum Religionsunterricht und zur Unterstützung der Armen gehörigen Fonds betreffen, hat die Konferenz bloß vorzubereiten und mit ihrem gutachtlichen Antrage dem Landeshoheits-Departement zur Entschließung vorzulegen, welches dann die gutfindenden Verfügungen, soweit sie die Staatsbehörden betrifft, unmittelbar an diese, soweit sie aber die jüdischen Kirchenbeamten betrifft, an den Oberrath zur weiteren Beförderung erläßt. Ferner liegt dieser Konferenz ob die Aufnahme der Kandidaten der Theologie in die Expektantenliste, die Anstellung, Bestrafung und Pensionirung der Kirchendiener.
2. Die Religions-Konferenz, bestehend aus sämmtlichen weltlichen Mitgliedern des Oberraths und drei Rabbinern. In dieser Konferenz haben weder der landesherrliche Kommissar, noch die weltlichen Mitglieder des Oberraths eine entscheidende Stimme. Die Gegenstände, welche in ihren Geschäftsumfang gehören, sind: Die Aufrechterhaltung echter israelitischer Religionsgrundsätze, die Sorge, daß sie gelehrt und verbreitet werden, daß der Kultus in seiner Reinheit erhalten werde und daß der Wandel der Israeliten

gottgefällig sei, Entscheidung über Dunkelheiten der Religionsgesetze, die Berathung über vorgeschlagene Aenderungen in der Lehre und in der Anwendung des Religionsgesetzes, authentische Interpretationen in Religionssachen, soweit nicht die Synode (s. weiter) damit befaßt ist; die Prüfung der Rabbinats-Kandidaten und der Schullehrer im Religionsfache und die Begutachtung, wer zum Studium der Theologie oder zum Lehrfache zuzulassen sei.

Bei differirenden Ansichten kann der landesherrliche Kommissar die Streitfrage vor eine zu versammelnde Synode bringen, welche aus dem Oberrathe, sämmtlichen Rabbinern des Landes und den drei ältesten Bezirksältesten besteht; die weltlichen Mitglieder haben keine entscheidende Stimme. (V. vom 5. März 1827.)

Der Oberrath kann keine Verfügung erlassen, wodurch etwas Neues eingeführt oder etwas Altes abgeschafft oder die kirchlichen Rechtsverhältnisse der jüdischen Gemeindeglieder unter sich geändert werden, ohne beim Landeshoheits-Departement die Staatsgenehmigung dazu eingeholt zu haben. (Artikel XLII des Edikts.)

3. Die Schul-Konferenz. Die Befugnisse und Obliegenheiten des israelitischen Oberraths als Oberschulbehörde sind durch Verordnung vom 12. August 1862, betr. die Beaufsichtigung und Leitung des Schulwesens, auf den Oberschulrath übergegangen.

Das Gesetz, den Elementarunterricht betr., vom 8. März 1868, trifft für die Einrichtung und Unterhaltung von konfessionellen und gemischten öffentlichen Volksschulen Sorge. Für die israelitische Volksschule besteht der die Aufsicht führende Ortsschulrath aus dem Ortsrabbiner, dem Bürgermeister, bzw. einem Gemeinderaths-Mitgliede, dem erstem Lehrer der betreffenden Volksschule und 3—5 gewählten israelitischen Gemeindegliedern. Der Ortsschulrath für eine israelitisch-christliche Volksschule, (sog. gemischte Volksschule), besteht aus den betreffenden christlichen Pfarrern und dem Rabbiner und aus den übrigen Mitgliedern, welche gleichmäßig aus den betheiligten Konfessionen zu nehmen sind (§§ 15, 16). An konfessionellen Volksschulen dürfen nur Lehrer der betheiligten Konfessionen angestellt werden (§ 6). Der

Religionsunterricht wird durch die betreffenden Kirchen- und Religionsgemeinschaften besorgt und überwacht. Die Ertheilung des Religionsunterrichts erfolgt theils vom Lehrer, theils vom Geistlichen, welcher als Religionslehrer in den Volksschulen an die Schulordnung gebunden ist (§ 27). Bei der Prüfung der Lehrer sind die betreffenden Kirchen- und Religionsgemeinschaften durch Beauftragte vertreten, welche die Kandidaten hinsichtlich ihrer Befähigung zur Ertheilung des Religionsunterrichts prüfen und über die Qualifikation entscheiden (§ 30). Der Aufwand für die öffentlichen Volksschulen wird aus den für die einzelnen Schulen vorhandenen Special-Dotationen, aus den Umlagen bei der politischen Schulgemeinde und aus Staatsbeiträgen bestritten (§§ 61 ff.). Den Aufwand für die israelitische öffentliche Volksschule hat die israelitische Gemeinde theilweise selbst zu bestreiten (§ 78; — §§ 32, 81, 82 des Schulgesetzes vom 28. August 1835). Neben den öffentlichen Volksschulen ist kirchlichen Korporationen die Errichtung von besonderen Schulen nur auf Grund eines besonderen Gesetzes gestattet (§ 109, 2).

Alle Bedürfnisse der einzelnen israelitischen Gemeinden für Gottesdienst, besonderen Religionsunterricht und Armenpflege, sowie der Bezirke werden durch Umlagen gedeckt, insoweit nicht andere Gemeinde- oder Bezirksmittel oder freiwillige Gaben dazu vorhanden sind (§ 1 der Verordnung vom 30. Januar 1849, die Umlagen zur Bestreitung der Bedürfnisse der israelitischen Gemeinden und Bezirkssynagogen betreffend; Verordnung vom 11. Februar 1875, betreffend die Aufbringung des Aufwandes für die kirchlichen Bedürfnisse der israelitischen Gemeinden.) — Die Bedürfnisse des Oberraths werden aus der Staatskasse gedeckt.

Die Rabbiner werden in den badischen Verordnungen als „Geistliche“, „Diener der Kirche“ bezeichnet, sie haben eine den christlichen Geistlichen gleiche Amtsqualität und sind der staatlichen Disciplinargewalt über die Geistlichen unterworfen.[1])

Die jüdische Bevölkerung im Großherzogthum Baden besteht nach der Volkszählung vom Jahre 1885 aus 27104 Seelen mit 15 Synagogenbezirken.

---

[1]) Vgl. Thudichum a. a. O. II. S. 64.

4. Großherzogthum Hessen.

In Hessen haben neben den beiden privilegirten christlichen Kirchen die israelitischen Religionsgemeinden das Recht der öffentlichen Gottesverehrung in ihren Bethäusern (Synagogen). Der Staat übt das Oberaufsichtsrecht über die Gemeinden aus und äußert seine Fürsorge durch Bestimmungen über die Pflege und Bethätigung der jüdischen Religionslehren und durch die Verleihung von Korporationsrechten an die Gemeinden. Die gesetzliche Organisation beschränkt sich auf die Bildung von Einzelgemeinden, die ein äußeres einigendes Band durch die gemeinsame Benutzung von großherzoglichen Land-Rabbinern umschließt. Gesetzliche Bestimmungen über die Anstellung und die Amtsthätigkeit dieser Rabbiner existiren nicht, vielmehr scheint hierfür allein das Herkommen maßgebend zu sein. Die israelitischen Religionsgemeinden jeder der beiden Provinzen Starkenburg und Ober-Hessen bilden zusammen einen Land-Rabbinatsbezirk und haben zu der sogenannten Landjudenschaftskasse, aus welcher das Gehalt des großherzoglichen Landrabbiners entnommen wird, nach dem von der Regierung verfügten Umlageverfahren beizutragen. Die Rabbiner sind Geistliche und öffentliche Beamte, sie sind der staatlichen Disciplinargewalt, gleich den christlichen Geistlichen, unterworfen [1]).

Die großherzogliche Verordnung vom 2. November 1841, die Bildung des Vorstandes der israelitischen Religionsgemeinden und die Verwaltung des Vermögens derselben betreffend, durch welche die frühere, dieselben Gegenstände regelnde Verordnung vom 19. November 1830 aufgehoben worden ist, steht im wesentlichen noch gegenwärtig in Kraft.

An der Spitze jeder israelitischen Religionsgemeinde, zu welcher regelmäßig sämmtliche Israeliten eines Ortsbezirks gehören, steht ein Vorstand als gesetzlicher Vertreter derselben in allen Angelegenheiten, welche die Gemeinde als solche und die Verwaltung ihres Vermögens und Haushalts betreffen. Der Kreis- oder Landrath ist die dem Vorstande zunächst vorgesetzte Dienstbehörde (§ 1). Der Vorstand besteht aus fünf bzw. drei

---

[1]) Thudichum a. a. O. II, S. 64. Gareis, Staatsrecht des Großherzogthums Hessen in Marquardsens Handbuch III, 1, 3 S. 81 ff.

Mitgliedern, — Repräsentanten sind im Gesetz nicht vorgesehen. In den neu gebildeten Religionsgemeinden wird der Vorstand dadurch gebildet, daß die Gemeinde-Mitglieder mittelst Wahl nach Stimmenmehrheit 10 bzw. 6 Kandidaten der Regierung vorschlagen, aus welchen der Kreis- oder Landrath die 5 bzw. 3 Mitglieder des Vorstandes ernennt. Die Wahl wird vom Regierungs-Kommissar geleitet (§§ 2, 3). Der Ersatz der nach 5 bzw. 3 Jahren ausscheidenden Vorsteher findet durch Wahl statt, an welcher die verbleibenden Vorsteher und ebensoviel vom Landrath delegirte Gemeinde-Mitglieder sich betheiligen; bei Stimmengleichheit entscheidet der Kreis- oder Landrath (§§ 5, 6). Die Vorstands-Mitglieder wählen sich einen Dirigenten, der den Titel „Erster Vorsteher" führt (§ 7).

Dem Vorstande obliegt die Verwaltung des Gemeindevermögens unter der Oberaufsicht des Land- oder Kreis-Rathes, die Kontrolle der Dienstführung der übrigen Diener der Gemeinde (wozu wohl auch die von einzelnen Gemeinden angestellten Gemeinderabbiner gehören), die Ueberwachung der Beobachtung der Synagogenordnung, die Handhabung der Ordnung im Bethause, in der Religionsschule, im Frauenbad und auf dem Friedhof und die Sorge für die würdige Religionsübung in der Gemeinde. Ferner liegt dem Vorstande ob die Beförderung der religiösen und bürgerlichen Bildung der Israeliten und die Armenpflege, soweit sie von der der politischen Gemeinde getrennt ist (§ 9). Die Vorstände sind auf die getreue Erfüllung ihrer Obliegenheiten von dem Kreis- oder Landrath zu verpflichten (§ 10).

Die Bedürfnisse der Religionsgemeinde sind aus den ihnen hierzu bestimmten Fonds und Stiftungen und im Uebrigen durch Umlagen auf ihre Mitglieder zu bestreiten. Die Heberegister sind vom Kreis- oder Landrath für vollziehbar zu erklären. Ebenso sind die von den Eltern der Schulkinder für den israelitischen Schullehrer zu erhebenden Schulgelder vom Landrath für vollziehbar zu erklären. Die Umlagen und sonstigen Einkommen der Religionsgemeinde werden auf gleiche Weise, wie die Einkommen der politischen Gemeinden beigetrieben (§ 16). Der Vorstand ist in der Regel mit Ermächtigung des Land- oder Kreisraths bzw. des Ministeriums des Innern oder der Justiz zu Veräußerungen, Erwerbungen, Prozeßführung rc. für die Gemeinde befugt (§§ 23 bis 30).

Durch das großherzogliche Gesetz vom 10. September 1878, betreffend den Austritt aus den israelitischen Religionsgemeinden, sind Form und Wirkungen des Austritts aus der Gemeinde, sowie auch des Austritts aus dem Judenthum überhaupt geregelt.

Die jüdische Bevölkerung im Herzogthum Hessen besteht nach der Volkszählung vom Jahre 1885 aus 26 114 Seelen.

---

5. Elsaß-Lothringen.

Die katholische Kirche, die reformirte, die Kirche Augsburger Konfession, sowie der jüdische Kultus sind gesetzlich anerkannt. Sie genießen den Schutz des Staates und sind mit wichtigen Vorrechten ausgestattet. Die Geistlichen werden in der Regel vom Staate besoldet und haben ein Klagerecht auf den Bezug der ihnen zustehenden Gebühren. Die Kirchen haben die Rechte von Korporationen, sie können Vermögen erwerben und veräußern. Die Kultuskosten werden, soweit nicht eigene Einkünfte ausreichen, von den Gemeinden aufgebracht.[1])

Der jüdische Kultus wurde durch zwei Dekrete vom 17. März 1808, betreffend die Vollziehung einer Verordnung vom 10. December 1806 bezüglich der Juden und betreffend die Maßregeln zur Ausführung der Verordnung vom 10. Dezember 1806, gesetzlich organisirt und anerkannt. Dieselben wurden ergänzt und modificirt durch Dekret vom 11. December 1808, betreffend die Verfassung der Konsistorialsynagogen, Gesetz vom 8. Februar 1831, durch welches Staatsgehalte für die jüdischen Religionsdiener eingeführt wurden, Ordonn. vom 22. März 1831, betreffend die Gehalte der Oberrabbiner, Ord. vom 6. August 1831, betreffend die Gehalte der Gemeinderabbiner und Vorsänger, Verordnung vom 15. Oktober 1832, betreffend die Zulassung zur Stelle eines Rabbiners, Ordn. vom 25. Mai 1844, betreffend Vorschriften bezüglich des israelitischen Kultus, Dekret v. 15. Juni 1850, betreffend die Zusammensetzung der Bezirks-Konsistorien, Dekret vom 9. Juli 1853, betreffend die Ernennung der Gemeinderabbiner, Dekret vom 29. August 1862, betreffend Abänderungen der

---

[1]) Leoni, Staatsrecht von Elsaß-Lothringen, bei Marquardsen, Handbuch II, 1, S. 292 ff.

Verfassung des israelitischen Kultus, Dekret vom 5. Februar 1867, betreffend die Wahlen, Ober-Präsidialerlaß vom 22. Juli 1872 und Verordnung vom 28. September 1885, wodurch die landesherrlichen Befugnisse auf den Statthalter übertragen wurden.

Die Verwaltung des jüdischen Kultus ist in Synagogen, bei welchen Vorsänger oder Unterrabbiner fungiren, und in Rabbinatsbezirke gegliedert, über welchen an den Bezirkshauptorten Straßburg, Kolmar und Metz Konsistorial-Synagogen stehen. Letztere waren in Frankreich dem Centralkonsistorium zu Paris untergeordnet. Durch Artikel 5 des Friedensvertrages wurden die israelitischen Gemeinden in Elsaß-Lothringen von dem Centralkonsistorium losgelöst, und durch Erlaß des Ober-Präsidenten vom 22. Juli 1872 wurden die Befugnisse desselben, soweit sie mit dem Staatsaufsichtsrecht zusammenhängen, den Bezirks-Präsidenten, im Uebrigen den Bezirks-Konsistorien übertragen.

Die Bezirks-Präsidenten sind jetzt die Mittelbehörden zwischen den Konsistorien und dem Ministerium und bilden die Disciplinarbehörden der Rabbiner.

Nach der Verordnung vom 28. September 1885 ist der Statthalter befugt zur Abgrenzung der Rabbinats- und Konsistorial-Bezirke und zur Bestätigung der Ernennung und Wahl zu Aemtern des israelitischen Kultus.

Die Bezirks-Konsistorien am Sitze der Konsistorialsynagogen werden gebildet vom Oberrabbiner und von sechs von den wahlfähigen Israeliten des Bezirks auf die Dauer von acht Jahren gewählten Laienmitgliedern. Vier dieser Laienmitglieder sind aus den jüdischen Einwohnern des Sitzes des Konsistoriums zu entnehmen. Alle vier Jahre wird die Hälfte der Mitglieder erneuert. Die Wahl unterliegt der Bestätigung durch den Statthalter. Die Wahlen für die Bezirks-Konsistorien finden mittels geheimer Abstimmung und absoluter Mehrheit der Stimmen statt. Die Zahl der Stimmenden muß mindestens ein Drittheil der Wahlberechtigten betragen; wird eine absolute Mehrheit nicht erreicht, so findet später eine zweite Abstimmung statt, bei welcher die relative Mehrheit genügt. — Die Konsistorien können durch Verfügung des Ministeriums aufgelöst werden. — Die *Bezirks-Konsistorien* haben die Verwaltung und Aufsicht über

die Synagogen des Bezirks und über die damit verbundenen frommen Anstalten und Vereine; sie vertreten dieselben bei allen vermögensrechtlichen Geschäften und vor Gericht; sie regeln die religiösen Feierlichkeiten bei Beerdigungen und beim Gottesdienst und stellen endgültig die auf Ausübung des Kultus in den Synagogen bezüglichen Ordnungen auf. Bei jeder Synagoge ist von dem Bezirks-Konsistorium ein Verwalter oder Verwaltungsausschuß aufzustellen, welcher unter der Leitung des Bezirks-Konsistoriums dessen Befugnisse wahrnimmt und ihm jährlichen Bericht über die geführte Verwaltung zu erstatten hat.

Die Staatsgehälter an die Oberrabbiner, Rabbiner und Vorsänger sind seit 1831 gesetzlich geregelt, wonach ein Oberrabbiner 3000 Fr. Jahresgehalt bezog. Im Jahre 1846 wurden die Gehälter erhöht. Nach dem Landeshaushalts-Etat vom Jahre 1880/81 betragen die Gehälter der 3 Oberrabbiner in Straßburg, Metz und Kolmar je 4000 Mk., das Gehalt von 40 Gemeinderabbinern beträgt 1920—1440 Mk., von 53 Vorsängern 1200—720 Mk. Für Studirende der Theologie sind 8000 Mk. ausgesetzt, über deren Vertheilung und Bezug der Minister entscheidet. Zu Synagogenbauten sind 8000 Mk. zugeschossen und für außerordentliche Unterstützung an im Amt befindliche oder ehemalige Religionsdiener sowie an deren Hinterbliebene 1700 Mk. ausgeworfen.

Die Besoldung von Vorsängern oder Unterrabbinern durch den Staat kann, wie auch geschehen ist, durch die Verfügung des Ministeriums angeordnet werden. Zur Neueinrichtung von Rabbinats-Bezirken, sowie zur Abänderung der Grenzen der bestehenden Rabbinatsbezirke ist die Ermächtigung durch kaiserliche, vom Statthalter ausgefertigte Verordnung einzuholen. Mehr als eine Konsistorialsynagoge darf in einem Bezirke (Departement) nicht errichtet werden. — Die Oberrabbiner werden aus einer Liste von drei, durch das Konsistorium vorgeschlagenen Rabbinern von dem Bezirks-Präsidenten ernannt, die Gemeinderabbiner, Unterrabbiner und Vorsänger durch das Bezirks-Konsistorium; die Ernennung der Oberrabbiner ist dem Statthalter, diejenige der Gemeinde-Rabbiner dem Ministerium und diejenige der Vorsänger — mit Ausnahme des Vorsängers am Sitze des Konsistoriums — dem Bezirkspräsidenten zur Genehmigung

zu unterbreiten. Nur Inländer, welche das 25., bezw. für Oberrabbiner das 30. Lebensjahr zurückgelegt haben, können eine Bestallung zu den angeführten Stellen erhalten; jedoch kann das Ministerium Altersdispens ertheilen. Eine besondere, durch das Bezirks-Konsistorium zu ertheilende Ermächtigung ist auch erforderlich, um die Verrichtung eines Mohel oder Schochet auszuüben.

Die Unterrabbiner, welche zwischen den Gemeinderabbinern und den Vorsängern stehen und zu den ordentlichen Rabbinern nicht gehören, werden von den Bezirkskonsistorien ernannt. Die erforderlichen Studien für das Amt eines Unterrabbiners werden mit Genehmigung des Kultus-Ministers vom Bezirkskonsistorium festgesetzt. Die für Vorsänger bestehenden Disciplinarvorschriften finden auch auf die Unterrabbiner Anwendung.

Es giebt in Elsaß-Lothringen zwei rabbinische Grade: 1. Morenu (Gemeinderabbiner) und 2. Morenu harab (Oberrabbiner eines Bezirkskonsistoriums). Die Rabbiner mit der Qualifikation zum Oberrabbiner können sich auch um die Stellung eines Gemeinderabbiners bewerben. Die erforderlichen Kenntnisse eines Rabbiners ersten Grades sind: 1. Hebräische Sprache nach ihren Grundbegriffen, 2. Bibel, 3. die täglich Anwendung findenden Grundsätze des Talmud, 4. der Hauptinhalt des Alphasi, 5. der Hauptinhalt des Jad chasaka, 6. Tur und Schulchan Aruch, 7. die französische Sprache nach ihren Grundbegriffen, 8. Anfangsgründe des Lateinischen, 9. die alte und die neue jüdische Geschichte, 10. die Lehrsätze des großen Sanhedrin von Frankreich.[1]) Die Kenntnisse des Rabbiners zweiten Grades haben sich neben den für den Rabbiner ersten Grades vorgeschriebenen Kenntnissen zu erstrecken auf die griechische und lateinische Sprache, auf Rhetorik, Philosophie, alte und neue Geschichte. Die Prüfung, welche früher in der Centralrabbinerschule zu Paris stattgefunden hat, ist seit der Trennung der Reichslande von Frankreich fort-

---

[1]) Das Sanhedrin, d. h. eine aus Vertretern französischer, italienischer und anderer europäischer Synagogen gebildete, im J. 1807 vom Kaiser Napoleon einberufene Versammlung hatte eine Reihe auf die jüdische Religionslehre bezüglicher Erklärungen abgegeben, bezw. Beschlüsse gefaßt, welche die Grundlage der jüdischen Gemeindeverfassung in Frankreich bilden.

gefallen; allgemeine Bestimmungen über die Prüfung scheinen vom Statthalter bisher noch nicht getroffen zu sein.

Jeder Rabbinatskandidat hat vor seiner Zulassung zur Prüfung Sitten- und Führungs-Atteste, sowie Universitäts- und sonstige Studienzeugnisse vorzulegen. Nach bestandener Prüfung erhält er ein Fähigkeits-Zeugniß, und auf Grund dieses Zeugnisses wird das Diplom ersten und zweiten Grades (früher vom Centralkonsistorium zu Paris, jetzt) auf Grund des Oberpräsidial-Erlasses vom 22. Juli 1872 vom Bezirkskonsistorium ausgestellt.

Der Oberrabbiner hat das Recht der Aufsicht über die Rabbiner und Vorsänger seines Bezirks, er hat das Recht, in allen Synagogen seines Bezirks den Gottesdienst zu halten und zu predigen. Die Oberrabbiner und Gemeinderabbiner dürfen nur innerhalb ihrer Bezirke bei dem Abschluß einer Ehe mitwirken; die Einsegnung der Ehe haben sie regelmäßig in der Synagoge vorzunehmen, und auch an der Beerdigung ihrer Gemeindeangehörigen haben sie sich zu betheiligen. Die Gemeinderabbiner haben die Aufsicht und die Leitung des Religionsunterrichts in den israelitischen Schulen. — Vor ihrem Amtsantritt haben Oberrabbiner und Rabbiner den Beamteneid nach § 1 des Ges. v. 20. Sept. 1871 zu leisten.

Nach der Vorschrift des Art. 54 d. V. v. 25. Mai 1844 darf keine beschließende Versammlung ohne ausdrückliche Ermächtigung der Regierung zusammentreten, keine Lehre, kein Glaubenssatz darf ohne die gleiche Ermächtigung veröffentlicht oder Gegenstand der Lehre werden. Ferner darf kein israelitischer Religionsdiener einen Unterricht oder eine Gesetzesauslegung geben, welche den Beschlüssen des großen Sanhedrin oder den genehmigten Beschlüssen späterer Synodalversammlungen nicht entsprechen. Die Kontrolle darüber führen die Bezirkskonsistorien (Decr. v. 17. März 1808, Ordonn. v. 25. Mai 1844).

Zum Abschluß von Verträgen, zur Annahme freigebiger Verfügungen, zur Anstellung einer Klage bedürfen die Konsistorien der staatlichen Autorisation unter denselben Voraussetzungen und in denselben Formen, wie die protestantischen Konsistorien und die Fabrikräthe.

Die jüdische Bevölkerung in Elsaß-Lothringen besteht nach der Volkszählung vom Jahre 1885 aus 36876 Seelen.

---

6. Königreich Sachsen.

Die sächsischen Gesetze ertheilen den vollen staatlichen Schutz nur den christlichen Konfessionen und unter diesen nur den sogenannten aufgenommenen Konfessionen. § 56 Abs. 1 der Verfassungs-Urkunde des Königreichs Sachsen vom 4. September 1831 bestimmt, daß nur den im Königreiche aufgenommenen oder künftig mittelst besonderen Gesetzes aufzunehmenden christlichen Konfessionen die freie öffentliche Religionsübung zusteht. Den übrigen Bekenntnissen ist durch § 32 der Verfassungs-Urkunde Gewissensfreiheit und die Vereinigung zum Privat-Gottesdienst eingeräumt.

Die aufgenommenen Konfessionen sind nach dem gegenwärtigen Stand der Gesetzgebung neben der evangelisch-lutherischen Landeskirche: die römisch-katholische, die deutsch-katholische und die reformirte Kirche. Diesen steht allein das Recht der öffentlichen Religionsübung unter dem Schutze des Staates zu. — Die Gottesdienste der griechisch-katholischen und der englischen Kirche und der Israeliten haben nur den Charakter von Privatgottesdiensten.[1])

Eine gesetzliche, umfassendere Regelung der jüdischen Gemeindeverhältnisse in Sachsen ist bisher nicht erfolgt, wahrscheinlich wegen der geringen Anzahl der in Sachsen seßhaften jüdischen Familien. Maßgebend für die jüdischen Gemeindeverhältnisse sind die allgemeinen gesetzlichen Bestimmungen über die Bildung von Religionsvereinen außerhalb der aufgenommenen Konfessionen und einige Specialbestimmungen.

Durch die Verordnung vom 20. Dezember 1834 wurden der jüdische Kultus und die jüdischen Schulen unter die Oberaufsicht des Kultusministeriums gestellt. Zu dieser Zeit scheinen nur in Leipzig und Dresden jüdische Gemeinden bestanden zu haben. Die Gemeinden hatten keine Korporationsrechte, sie waren bloße, stillschweigend geduldete Privatgesellschaften. Durch das Gesetz vom 18. Mai 1837 wurde den israelitischen Religionsgemeinden zu Dresden und Leipzig erlaubt, je einen Bauplatz zu erwerben und je eine Synagoge zu erbauen und darin Gottes-

---

[1]) Vgl. Opitz, Staatsrecht des Königreichs Sachsen, Leipzig 1884, I, S. 120, Leuthold, Das Staatsrecht des Königr. Sachsen in Marquardsens *Handbuch II*, 2, S. 215.

dienst zu verrichten, unter Aufhebung der bisher in diesen Städten bestandenen Betsäle, mit Ausnahme der in Leipzig bestehenden für die die Messen besuchenden Juden. Diese beiden, nunmehr ausdrücklich genehmigten Religionsgemeinden erlangten dadurch hinsichtlich ihres Kultus die Rechte juristischer Persönlichkeiten (Korporationsrechte). Außer diesen beiden Gemeinden durften sich bis zum Jahre 1870 im Lande keine weiteren jüdischen Gemeinden bilden, und die religiös-bürgerlichen Akte der Juden in anderen Orten des Königreichs, insbesondere Eheschließungen, konnten nur von den Rabbinern der Gemeinden Leipzig und Dresden vollzogen werden.

Durch § 21 des Gesetzes vom 20. Juni 1870 wurde den Glaubensgenossen, welche außerhalb der staatlich aufgenommenen Konfessionen standen, gestattet, sich zu gemeinsamer Religionsübung mit vorhergehender, staatlicher Genehmigung zu vereinigen. Diese staatliche Genehmigung muß den Antragstellern ertheilt werden, wenn ihre Religionsgrundsätze mit der Ehrfurcht gegen Gott, mit dem Gehorsam gegen die Gesetze und mit der allgemeinen Sittlichkeit vereinbar sind und die Zahl der Antragsteller, sowie ihre Persönlichkeiten keinen Zweifel über einen zweckmäßigen Fortbestand ihrer Vereinigung ergeben. Diese Religionsvereine sind berechtigt, unter der Oberaufsicht des Staates gottesdienstliche Zusammenkünfte in dazu bestimmten Räumen und sowohl da als auch in Privatwohnungen der Mitglieder die religiösen Gebräuche auszuüben, sowie eigene Prediger und Religionslehrer anzunehmen. Mit dieser staatlichen Genehmigung ist eine Verleihung von Korporationsrechten nicht ohne weiteres verbunden.

Diese Bestimmung findet gemäß der Verordnung vom 1. Dezember 1870 (§ 4) auch auf neue israelitische Religionsvereinigungen Anwendung. Ein Synagogen-Gemeindezwang für die sonst in einem Orte wohnenden Juden, in welchem sich eine solche israelitische Religionsvereinigung gebildet hat, besteht demnach nicht.

In neuerer Zeit erhält die israelitische Religionsgemeinschaft in Sachsen, neben der lutherischen, römisch-katholischen und deutsch-katholischen Kirche, staatliche Unterstützung durch materielle Mittel.[1])

---

[1]) Vgl. Opitz a. a. O. I, S. 178 Note 9.

Die jüdische Bevölkerung in Sachsen besteht nach der Volkszählung vom Jahre 1885 aus 7755 Seelen und bildet fünf Religionsgemeinden.[1])

---

7. Sachsen-Weimar.

In dem Großherzogthum Sachsen-Weimar-Eisenach hat die jüdische Religionsgemeinschaft, bestehend aus mehreren Religions- bezw. Schulgemeinden und aus den keiner Einzelgemeinde angehörigen jüdischen Staatsangehörigen, eine öffentlich anerkannte Organisation mit streng durchgeführtem staatskirchlichen Charakter. Das Departement des Kultus und der Bezirksdirektor und unter diesen Behörden der vom Kultusdepartement ernannte und von diesem besoldete Landrabbiner beaufsichtigen und leiten die jüdischen Gemeinschafts- bezw. Gemeindeverhältnisse im Staate.[2])

Das großherzogliche Landrabbinat, bestehend aus einem Landrabbiner und einem Adjunkten, leitet die religiösen, Schul- und Armen-Angelegenheiten der jüdischen Religionsgemeinschaft und der Einzelgemeinden; es hat seinen Sitz in der Stadt Lengsfeld. Dem Landrabbiner liegen die kirchlichen und liturgischen Verrichtungen ob, die Aufsicht über die jüdischen Schulen, Synagogen, über milde Stiftungen, Armenanstalten; er hat bei der unteren staatlichen Aufsichtsbehörde (Bezirksdirektion) in jüdischen Religionsangelegenheiten eine nur berathende Stimme.[3]) Das Gehalt für den Landrabbiner ist nach den Bestimmungen des Kultusdepartements von den Juden im Großherzogthum aufzubringen. Zu diesem Zwecke wird von der unteren Aufsichtsbehörde ein Verzeichniß der Beitragspflichtigen aufgestellt und dem Kultusdepartement im Staatsministerium überreicht, welches für jeden Bezirk, für die Religionsgemeinden bezw. für die einzelnen Juden, die Beiträge ausschreibt. Die Besoldung an den Landrabbiner

---

1) Dresden, Leipzig, Chemnitz, Zittau, Plauen; vgl. Stat. Jahrb. des Deutsch-israel. Gemeinde-Bundes pro 1889.

2) §§ 4 und 5 der Judenordnung im Großherzogth. Sachsen-Weimar v. 20. Juni 1823, § 13b des Weimarischen Gesetzes v. 6. März 1850, über die Rechtsverhältnisse der Juden, §§ 1, 2, 7 der Verordn. vom 13. Mai 1874, betr. die Aufbringung des Rabbinatsgehalts.

3) § 4 der Judenordnung, Verordnung v. 21. Nov. 1850.

wird quartaliter, gleichwie die der übrigen Staatsdiener, von der Kasse des Kultusdepartements ausgezahlt.[1])

Die Religionsgemeinden haben das Recht einen Landrabbinats-Kandidaten vorzuschlagen. Dieser hat sich sodann beim Kultusdepartement einer Prüfung in Moralphilosophie, deutscher Sprache und orientalischen Sprachen, der Kenntniß im Schulfach und hinsichtlich seiner Lehrgabe zu unterwerfen. Wird der Vorgeschlagene nicht für tüchtig befunden, so hat das Kultusdepartement ohne weiteres das Recht, einen anderen geeigneten Bewerber zu bestimmen und zu ernennen. Dasselbe findet auch hinsichtlich der Ernennung der Rabbinatsadjunkten statt. Beide sind als öffentliche Beamte vom Kultusdepartement zu verpflichten.[2])

Der Gottesdienst findet in deutscher Sprache nach einem von dem Kultusdepartement (früher vom evangelischen Ober-Konsistorium) approbirten Gebetbuche statt[3]). Nur einzelne Ausnahmen, insbesondere das Vorlesen der Wochenabschnitte aus dem Pentateuch, sind namentlich hervorgehoben, bei welchen das Gebet bzw. der Vortrag in hebräischer Sprache stattfinden darf.[4]) — Die Beschneidung darf nur von staatlich approbirten Beschneidern im Beisein eines Arztes ausgeführt werden.[5])

In den Orten, in welchen öffentliche jüdische Schulen nicht bestehen, haben die jüdischen Kinder die öffentliche Ortsschule zu besuchen. Vom Religionsunterricht in dieser Schule sind sie dispensirt. Sowohl die öffentlichen jüdischen Lehrer, als auch die jüdischen Privatlehrer haben sich einer Prüfung bei dem Kultusdepartement zu unterwerfen[6]).

Die bestehenden jüdischen Religions- bzw. Schulgemeinden haben Korporationsrechte, sie verwalten ihre Vermögensbestände, und es ist ihnen das Recht der exekutiven Beitreibung rückständiger Umlagen und Abgaben zu den Gemeindebedürfnissen gewährt. Die Aufsicht über die Gemeinden übt das Staatsministerium bzw.

---

[1]) § 5 der Judenordnung, Verordnung v. 13. Mai. 1874.

[2]) § 5 der Judenordnung, § 13b des Ges. v. 6. März 1850.

[3]) § 6 der Judenordnung.

[4]) Gottesdienstordnung für die Juden im Großherzogth. Sachsen-Weimar v. J. 1833.

[5]) Reskript der Landesdirektion vom 6. Mai 1845.

[6]) § 7 der Judenordnung.

durch geeignete, ihm untergeordnete Beamte aus.[1]) Der großherzoglichen Entschließung vorbehalten ist, bei hervortretendem Bedürfniß nach Anhörung der Betheiligten, neue jüdische Religions- bzw. Schulgemeinden zu errichten, die Bezirke der vorhandenen Gemeinden angemessen abzugrenzen, auch vereinzelt wohnende Juden einer der bestehenden Gemeinden als Mitglieder zuzuweisen.[2])

Jede Gemeinde hat einen von dem Bezirksdirektor bestätigten „Schuldheiß„ (Vorsteher).[3]) Nach dem Gutachten des Landrabbiners und der Vorsteher werden von der Staatsbehörde Gemeindeordnungen entworfen. Die Juden haben für sich aufzubringen die Kosten des Kultus, der Schulen, der Armenversorgung. Hinsichtlich der Schulen, Schuleinrichtungen und Schulgebäude dürfen sie auf Unterstützung rechnen, wie solche den christlichen Parochianen aus Landeskassen und sonst gesichert ist.[4])

Der Landrabbiner hat die Kirchen- und Schuldisciplin; er kann mit der Genehmigung des Bezirksdirektors Bann- und Schulstrafen aussprechen.[5])

Nach der Volkszählung vom Jahre 1885 leben in Sachsen-Weimar 1313 Juden.

---

8. Sachsen-Meiningen.

In dem Herzogthum Sachsen-Meiningen, in welchem nach der Volkszählung im Jahre 1885 1521 Juden wohnen, haben die israelitischen Kultusgemeinden (z. Z. 9 Gemeinden) Korporationsrechte; sie genießen den Schutz des Staates unter der Bedingung, daß sie sich den Gesetzen und Ordnungen des Staates fügen.[6])

Die Gemeinde-Verhältnisse sind durch ein Edikt vom 5. Januar 1811, §§ 8 und 9, und durch ein Ausschreiben vom 11. Juni 1844 (Konsistorial-Ausschreiben 23), betreffend die Ein-

---

1) Ges. v. 23. April 1862, §§ 5 und 6 des Ges. v. 6. März 1850.

2) Ges. v. 23. April 1862.

3) § 9 der Judenordnung.

4) § 10 der Judenordnung.

5) § 11 der Judenordnung.

6) Vgl. Kircher, Staatsrecht des Herzogthums Sachsen-Meiningen bei *Marquardsen*, III. 2, 2 S. 42.

führung einer Synagogen- und Gottesdienstordnung für die israelitischen Gemeinden, geregelt, und diese Regelung ist durch das Gesetz vom 22. Mai 1856, betreffend die Normen für die Verhältnisse der Juden, nicht berührt worden. Die Beaufsichtigung der Kultusgemeinden in ihren äußeren Beziehungen erfolgt in unterer Instanz von dem Kreislandrath und dem Rabbiner („Landrabbiner") und in der oberen Instanz von der Ministerialabtheilung für Kirchen- und Schulsachen.[1])

Durch die Uebergangsbestimmung des Artikels 96 des Volksschulgesetzes vom 22. März 1875 ist bestimmt: Wo bisher getrennte Ortsschulen für die christlichen und für die israelitischen Gemeinde-Mitglieder sich befunden haben, bleiben dieselben mit ihren bisherigen Verhältnissen so lange bestehen, als nicht die Vereinigung von den Betheiligten beantragt wird. Wenn für israelitische Kinder an der gemeinschaftlichen Ortsschule Religionsunterricht nicht ertheilt wird, so ist, sofern die Zahl derselben mindestens 10 beträgt, für ihren besonderen Religionsunterricht das Schullokal und die Heizung im Ortsschulhause darzubieten, insoweit dadurch nicht der übrige Unterricht gestört wird.

---

9. Sachsen-Altenburg, Koburg-Gotha, Reuß, Schaumburg-Lippe.

Die Rechtsverhältnisse der jüdischen Religionsgesellschaften im Herzogthum Altenburg haben bisher keine gesetzliche Regelung erhalten.[2]) Die Altenburgische Verordnung, die Bildung neuer Religionsgemeinschaften betreffend, vom 24. Januar 1851, befaßt sich nur mit der Regelung der Verhältnisse neuer christlicher Religionsgemeinschaften (§ 1b). Nach der Volkszählung vom Jahre 1885 wohnen in Altenburg nur 39 Juden. — Ebensowenig sind über die Verhältnisse der jüdischen Religionsgemeinden im Herzogthum Koburg-Gotha und in den Fürstenthümern Reuß ä. und j. L. und Schaumburg besondere gesetzliche Bestimmungen ergangen. In Koburg-Gotha wohnen nach der Volkszählung vom Jahre 1885 519 Juden, in Reuß ä. L. 49, in Reuß j. L. 129 und in Schaumburg 303 Juden.

---

[1]) Kircher a. a. O. S. 62.

[2]) Vgl. Sonnenkalb, Staatsrecht des Herzogthums Altenburg bei Marquardsen, Handbuch III, 2, 2 S. 108.

10. Anhalt.

Im Herzogthum Anhalt, woselbst nach der Volkszählung vom Jahre 1885 1601 Juden wohnen, sind die gemeinderechtlichen Verhältnisse der Juden erst neuerdings, durch die Verordnung vom 8. Februar 1886, die Beaufsichtigung der jüdischen Kultusgemeinden, insbesondere die Anstellung eines Landesrabbiners betreffend, geregelt worden. Hierdurch wurde eine Centralstelle für die Angelegenheiten der jüdischen Religionsgemeinschaft in dem Landesrabbinat unter der Oberaufsicht des Staatsministeriums geschaffen, unbeschadet die Selbständigkeit derjenigen Einzelgemeinden, welche Gemeinderabbiner haben. Die Autonomie der Einzelgemeinden ist im Uebrigen thunlichst gewahrt geblieben.

Die jüdischen Kultusgemeinden sind berechtigt, ihre Angelegenheiten nach Maßgabe ihres landesherrlich bestätigten Statuts selbst zu verwalten. Die Wahl der Rabbiner und Kultusbeamten in den Gemeinden bedarf der Bestätigung der Aufsichtsbehörde, welche in unterer Instanz die Regierung des Innern und in höherer Instanz das Staatsministerum ist (§§ 1, 2).

Der Landesrabbiner wird vom Herzoge ernannt, er ist der Regierung unmittelbar unterstellt und den Bestimmungen des Gesetzes über den Civilstaatsdienst unterworfen (§ 3). Sein Gehalt bezieht er vom Staate, ebenso ein Reisekosten-Fixum und Bureaukosten-Entschädigung; er hat demzufolge von den Gemeinden für seine Amtshandlungen keine Gebühren zu beanspruchen (§ 7). Der Landesrabbiner ist verpflichtet auf Erfordern der Aufsichtsbehörde über jüdisch-religiöse Angelegenheiten sich gutachtlich zu äußern (§ 4). Der Landesrabbiner ist außer in seiner Wohnortsgemeinde zugleich in allen denjenigen Gemeinden, welche einen eigenen, mit der Genehmigung der Aufsichtsbehörde angestellten Rabbiner nicht besitzen, als der ordentliche Geistliche und Seelsorger zu betrachten. Er hat den Religionsunterricht zu überwachen, Schulprüfungen vorzunehmen, bei jeder der ihm überwiesenen Gemeinde im Jahre mindestens einmal zu predigen und religiöse Akte zu vollziehen (§ 5). Vorsänger, Schächter und Religionsdiener dürfen von den Gemeinden, die eigene Gemeinderabbiner nicht haben, nur mit der Zustimmung des Landesrabbiners, bezw. nach vorhergegangener Prüfung durch denselben angestellt werden (§ 6).

Die Gemeinderabbiner, welche von Einzel-Gemeinden mit der Genehmigung der Aufsichtsbehörde angestellt und besoldet werden, sind nach der Verordnung vom 8. Februar 1886 ersichtlich nicht dem Landesrabbiner unterstellt. Auch sind sie keine öffentliche Beamte, wohl aber Geistliche im Sinne der Landes- und Reichsgesetzgebung.

---

11. Schwarzburg-Sondershausen.

Die jüdische Religionsgemeinschaft im Fürstenthum Schwarzburg-Sondershausen, welche nach der Volkszählung vom Jahre 1885 nur 237 Mitglieder zählt, bildet eine öffentliche Korporation mit voller Selbständigkeit, abgesehen von dem im allgemeinen staatlichen Interesse erforderlichen Oberaufsichtsrecht der Staatsregierung. Die Verbandsverhältnisse der Juden sind durch das Gesetz vom 3. Januar 1860, betreffend die Vereinigung der Juden in eine Synagogengemeinde, geregelt.

Die Juden im Lande bilden eine Synagogengemeinde mit dem Sitz in Sondershausen, welche die Rechte juristischer Persönlichkeit hat und durch die Gemeindeversammlung, sowie durch den Vorstand, bezw. durch eine Repräsentanten-Versammlung vertreten wird (§§ 1, 2, 3). Der Vorstand hat die Beschlüsse der Repräsentanten und der Gemeindeversammlung in den dazu angethanenen Angelegenheiten vorzubereiten und auszuführen, die eigentliche Verwaltung zu besorgen und die Gemeinde gegen Dritte zu vertreten (§ 5). Die zur Erreichung des Zweckes des Kultusverbandes erforderlichen Bestimmungen sind dem Gemeinde-Statut überlassen (§§ 6, 7). Die Gemeinde hat das Recht auf exekutivische Beitreibung der Beiträge zu ihren Bedürfnissen (§ 8). Die Vorsteher und Gemeindebeamten können von der Regierung in Eid und Pflicht genommen werden (§ 10), in welchem Falle sie den Charakter öffentlicher Beamten erhalten. Hinsichtlich der Stellung des Rabbiners (Predigers) enthält das Gesetz keine Vorschrift; er wird demnach, wenn er nicht von der Regierung in Eid und Pflicht genommen wird, eine gleiche öffentlich-rechtliche Stellung haben, wie die jüdischen Religionsdiener in Altpreußen (Vgl. oben S. 308).

Die Aufsichtsbehörde bildet in erster Instanz der Landrath

in Sondershausen, in höherer Instanz die Ministerial-Abtheilung des Innern. Die Genehmigung des Landraths ist erforderlich zur Aufnahme von Anleihen, zum Erwerb und zur Veräußerung von Grundstücken und zu den Geschäfts-Reglements und Beamteninstruktionen. Die Genehmigung der Ministerialabtheilung ist erforderlich zu den Statuten der Gemeinde und deren Abänderungen, zur Wahl des Vorstandes, des Predigers und der Lehrer und zur Einführung neuer Auflagen. — Von den den Kultus betreffenden, inneren Einrichtungen haben die Aufsichtsbehörden nur insoweit Kenntniß zu nehmen und darüber Entscheidung zu treffen, als die öffentliche Ordnung ihr Einschreiten erfordert. (§§ 11 bis 14.)[1])

---

12. Schwarzburg-Rudolstadt.

Die Gemeindeverhältnisse der wenigen Juden im Fürstenthum Rudolstadt (nach der Volkszählung vom Jahre 1885 nur noch 45) sind durch eine Verordnung vom 15. Februar 1856, in Betreff des Gottesdienstes und des Schulunterrichts der Juden, geregelt. Im Gegensatz zu Sondershausen besteht in Rudolstadt eine charakteristische Bevormundung der jüdischen Religionsverhältnisse durch die Regierung.

Kultus und Schulen stehen unter der Oberaufsicht der Ministerial-Abtheilung für Kirchen und Schulsachen, welche sich der ihr untergeordneten Organe, der christlichen Kirchen- und Schulinspektoren, der Ephoren, der evangelischen Geistlichen und bezw. des Rabbiners als Lokal-Schulinspektoren bedient (§ 1). Das Gebet für den Landesherrn in der Synagoge ist in deutscher Sprache vorzutragen, ebenso die Predigt, welcher ein deutscher Choral vorangehen und nachfolgen soll (§ 2). Der Vorbeter oder der Rabbiner ist für die Beobachtung der mit der Genehmigung der Ministerial-Abtheilung festzustellenden Synagogen-Ordnung verantwortlich (§ 2).

Die jüdischen Schulen stehen unter der Aufsicht der Lokal- und Ephoral-Schul-Inspektoren. Der Rabbiner hat dreimal im

---

[1]) Vgl. Schambach, Staatsrecht des Fürstenthums Schwarzburg-Sondershausen bei Marquardsen, Handbuch III, 2, 2 S. 171, 172.

Jahre die Schule zu inspiciren (§§ 7, 8). Die Prüfung der Lehrer, auch der jüdischen Privatlehrer in der Religion liegt dem Rabbiner ob (§ 9). In Orten, in welchen keine besondere jüdische Schule besteht, haben die jüdischen Kinder die Ortsschule zu besuchen; an dem Religionsunterricht in derselben brauchen sie nicht theilzunehmen (§ 11). Nach der Vollendung des Schulunterrichts sind die Kinder vom Rabbiner durch einen feierlichen Akt zu entlassen (§ 12).

Die Kosten des Kultus und der Schulen haben die Juden allein zu tragen; im Falle dringender Bedürfnisse behält sich die Regierung die Gewährung eines Zuschusses vor (§ 13).

---

13. Mecklenburg-Schwerin.

Die Juden in Mecklenburg-Schwerin waren bis zu dem Inkrafttreten des Bundes-Freizügigkeitsgesetzes vom Jahre 1867 nur Schutzjuden und in Rostock und Wismar gar nicht geduldet; das Schutzgeld ist seit dem Jahre 1847 aufgehoben.[1]) Nichtsdestoweniger sind die jüdischen Gemeindeverhältnisse seit dem vorigen Jahrhundert durch fortlaufende, großentheils noch gültige Verordnungen geregelt worden.

Der Landesrabbiner zu Schwerin hatte seit Beginn dieses Jahrhunderts die Oberleitung des Kultus und des Rituals der Juden im ganzen Lande. So wurden durch Verordnung vom 9. Januar 1797 die Judengemeinden bei Geburten, Heirathen und Todesfällen in der Gemeinde zur Einsendung von Geburts-, Copulations- und Sterbelisten an den Landesrabbiner zu Schwerin verpflichtet. Durch die Verordnung vom 5. April 1836 wurde dem Landesrabbiner die Prüfung jüdischer Schulmeister und Schächter und die Ertheilung der Genehmigung zu ihrer Anstellung übertragen.

Die Judengemeinden im Lande waren zwanglose, thatsächlich aber gehörten ihnen durchweg die jüdischen Ortsbewohner an. Seit dem Jahre 1825 ist ihnen der Erwerb von Grundstücken für Synagogen und rituelle Zwecke mit großherzoglicher Erlaubniß gestattet. Korporationsrechte scheinen die Gemeinden nicht

---

[1]) S. oben Seite 279.

besessen zu haben. Erst durch die Verordnung vom 26. März 1873, betreffend die Gemeindeverhältnisse, ist der jüdische Gemeindezwang geregelt, wonach die Juden in Ortschaften, in welchen keine jüdischen Gemeinden bestehen, sich den örtlich nächsten jüdischen Gemeinden anzuschließen haben.

Im landesherrlichen Statut vom 13. Juli 1840, für die allgemeinen kirchlichen Verhältnisse der israelitischen Unterthanen Mecklenburgs, wurde im Auszuge ein gleichartiges Statut vom 14. Mai 1839 publicirt. Hierdurch wurde ein israelitischer Oberrath eingerichtet, gebildet aus dem Landesrabbiner zu Schwerin, aus zwei großherzoglichen Kommissarien und fünf von den israelitischen Gemeinden gewählten Mitgliedern, welcher „die Verhältnisse der israelitischen Kirche in Unserem Großherzogthum zu ordnen und zu leiten berufen ist.“ Der Oberrath genießt in seinen Verhandlungen mit anderen Behörden die Stempel- und Gebührenfreiheit. — Der Landesrabbiner, welcher nach dem erwähnten Statut von den fünf gewählten Mitgliedern des Oberraths gewählt und vom Großherzog bestätigt wurde, hat seinen Wohnsitz in Schwerin. Er gehört in die Klasse der großherzoglichen Diener und ist als solcher einem weltlich privilegirten Forum unterworfen. Seine Atteste haben die Kraft öffentlicher Urkunden, und das Rabbinatssiegel befindet sich in seinen Händen (§ 32 des Statuts). Der Landesrabbiner hat auf Erfordern des Prozeßrichters in Ehestreitigkeiten jüdischer Eheleute Gutachten abzugeben (Verordnung vom 27. Dezember 1875), er hat Eidesverwarnungen zu ertheilen, Streitigkeiten zwischen Gemeindemitgliedern, insbesondere zwischen Braut- und Ehepaaren mosaischen Glaubens, gütlich beizulegen (§ 31 Z. 9 und 10, Abs. 1 des Statuts). — Sind Gemeinden mit der Zahlung ihres Beitrages für die Bedürfnisse des Oberraths und des Landesrabbiners säumig, so ist vom Gericht Exekution ohne Verwarnung unmittelbar gegen die säumigen Zahler persönlich zu verfügen (§ 39 des Statuts).

Dieses im Auszuge publicirte Statut hat der jüdischen Religionsgemeinschaft in Mecklenburg-Schwerin ein eigenes, landesherrlich bestätigtes Kirchenregiment gegeben und somit auch Korporationsrechte verliehen.

Durch Verordnung vom 23. Juni 1841 wurde die Errichtung *jüdischer* Elementarschulen, welche die religiös-sittliche und

allgemein-wissenschaftliche Bildung der jüdischen Jugend bezwecken, genehmigt. Diese Schulen wurden, mit Ausnahme des Religionsunterrichts, der Aufsicht der örtlichen Schulbehörde unterworfen. Die Verordnung vom 29. April 1843 bezweckt die Förderung und Sicherung der Ertheilung des Religionsunterrichts an die israelitische Jugend durch Errichtung von jüdischen Religionsschulen. Durch Erlaß vom 29. April 1843 wurde eine vom Oberrathe ausgearbeitete Synagogenordnung und durch Erlaß vom 10. Mai 1848 eine Schulordnung für das israelitische Religionsschulwesen bestätigt.

In Folge der vom Oberrath und von dem Landesrabbiner begünstigten Reformbestrebungen unter den Juden in Mecklenburg und der dadurch hervorgerufenen Gemeinde-Zerwürfnisse erließ der Großherzog die Verordnung vom 24. Mai 1853, durch welche das landesherrliche Statut von 1839/40 wesentlich modificirt und der jüdischen Religionsgemeinschaft ihre bisherige autonome Stellung entzogen wurde. Durch diese Verordnung wurde die Zahl der israelitischen Mitglieder des Oberraths von 5 auf 3 reducirt, welche nicht mehr von den jüdischen Gemeinden gewählt, sondern vom Großherzog berufen werden sollten. Hinsichtlich des Landesrabbiners bestimmte die Verordnung, daß dieser in Zukunft von dem Oberrath nicht mehr gewählt, sondern vom Großherzog ernannt und bestellt werden soll, vorher aber die drei israelitischen Mitglieder des Oberraths gutachtlich über die Person des designirten Landesrabbiners vernommen werden sollen.

Hiernach ist der Großherzog der oberste Leiter der israelitischen Kirchenverhältnisse im Lande, und er übt diese Leitung durch von ihm ernannte Behörden (Oberrath und Landesrabbiner) aus. Den jüdischen Gemeinden selbst ist hinsichlich ihrer eigentlichen geistigen Zwecke, des Kultus- und Unterrichtswesens, gar keine Selbständigkeit gewährt.

Die jüdische Bevölkerung in Mecklenburg-Schwerin besteht nach der Volkszählung vom Jahre 1885 aus 2347 Seelen.

---

14. Mecklenburg-Strelitz.

In diesem Lande, in welchem nach der Volkszählung vom Jahre 1885 nur 497 Juden wohnen, giebt es keine gesetzliche

Organisation der jüdischen Gemeinde-Verhältnisse. Die Verordnung, über die rechtlichen Verhältnisse der Juden, vom 28. Januar 1868 enthält in Bezug auf die Gemeinde-Verhältnisse nur einen Paragraphen (§ 6), durch welchen die bisherigen mittelalterlichen Zustände beseitigt und die jüdischen Gemeinden unter die allgemeinen Vorschriften über den Wirkungskreis von Religionsvereinen gestellt wurden. Dieser Paragraph lautet: „Der politischen Attribute, welche bisher den jüdischen Gemeinden zustanden, werden dieselben entkleidet und behalten dieselben nur den landesgesetzlich geschützten Wirkungskreis von Schul- und religiösen Gemeinden. Sowie ihr Armenwesen aus demselben Grunde an die allgemeine Armenbesorgung übergeht, so sollen überall zu dieser Hinüberführung und Umarbeitung der Gemeinde-Statuten landesherrliche Kommissarien bestellt werden.“ Die in Strelitz bestehenden fünf kleinen Gemeinden haben einen gemeinschaftlichen Rabbiner, welcher den Titel Landrabbiner führt.[1])

---

15. Oldenburg.

Im Großherzogthum Oldenburg besteht eine praktisch ziemlich weit durchgeführte Religionsfreiheit, es können sich daselbst neue Religionsgesellschaften bilden, welche durch die Verleihung von Korporationsrechten Religionsgenossenschaften werden. Die „christliche Religion“ soll bei denjenigen Staatseinrichtungen zu Grunde gelegt werden, welche mit der Religion im Zusammenhange stehen.

Die Religionsgenossenschaften sind autonom. Die Grundsätze der Aufbringung der Abgaben und Lasten sind von der Staatsregierung zu genehmigen. Die Wahl und Einsetzung ihrer Beamten und Diener erfordert eine Gutheißung von Seiten der Staatsgewalt nach Maßgabe der Gesetze und Verträge. Den als Korporationen anerkannten Einzelgemeinden der verschiedenen Religionsgenossenschaften ist gleichberechtigte Selbständigkeit und gegenseitige Unabhängigkeit von einander gewährleistet. Kein Mitglied einer solchen Gemeinde kann in irgend einer Beziehung dem Rechte einer anderen Religionsgenossenschaft unterworfen

---

[1]) Vgl. statist. Jahrbuch des Deutsch-israel. G. B. pro 1889 S. 57.

sein, insbesondere zur Tragung kirchlicher Umlagen einer anderen Konfession nicht gezwungen werden. Zu den Kosten der evangelischen Kirche, des katholischen und auch des jüdischen Kultus gewährt die Regierung entsprechende Beihülfen.[1])

Die Kultus-Angelegenheiten der Juden im Herzogthum Oldenburg sind zugleich mit den Unterrichts-Angelegenheiten derselben durch ein besonderes Gesetz, betreffend die Kultus- und Unterrichts-Angelegenheiten der Juden im Herzogthum Oldenburg vom 3. Juli 1858 geregelt, ein Gesetz, das wohl eines der mustergültigsten innerhalb der einschlägigen Gesetzgebungen der deutschen Bundesstaaten ist. Den einzelnen Gemeinden ist Autonomie gewährt, unbeschadet der Einheit des jüdischen Religionsbekenntnisses im Lande, und in der Centralbehörde bilden die Vertretungen der Einzelgemeinden gemeinschaftlich mit dem von ihnen frei gewählten Landrabbiner den Schwerpunkt, so daß bei den Funktionen dieser Behörde die Autonomie der Religionsgemeinschaft voll zur Geltung gelangt. Die Einwirkung der Regierung ist eine sehr mäßige, sie beschränkt sich im wesentlichen nur auf die Wahrnehmung derjenigen Interessen, welche unmittelbar zu den allgemeinen Interessen des Staates in einer Beziehung stehen.

Die jüdische Religionsgenossenschaft im Herzogthum Oldenburg ist in 9 Synagogengemeinden getheilt. Die in einem Synagogenbezirk wohnenden Juden gehören der betreffenden Gemeinde an (Art. 1). Sämmtliche Synagogengemeinden bilden die jüdische Landesgemeinde (Art. 2).

Die Synagogengemeinde hat Korporationsrechte, sie wird vom Synagogengemeinderath vertreten, welcher die Geschäfte der Gemeinde-Verwaltung besorgt. Der Synagogengemeinderath wird von einem Vorsteher und zwei Beisitzern gebildet, welche von den stimmberechtigten Synagogengemeinde-Mitgliedern gewählt werden. Die Wahl findet unter der Leitung des Synagogengemeinde-Vorstehers statt. Die Wahlordnung, die Geschäftsordnung des Synagogengemeinderaths und die Verwaltungshandlungen des Vorstehers sind durch ein von der Regierung genehmigtes Regulativ festgestellt (Art. 3).

---

[1]) Vgl. Becker, Staatsrecht des Großherzogthums Oldenburg in Marquardsen, Handbuch III, 2 S. 87 ff.

Den Wirkungskreis des Synagogengemeinderaths bilden:

a) Aufrechterhaltung der Zucht und Ordnung beim Gottesdienst und in der jüdischen Schule;
b) Verwaltung des Gemeindevermögens, Aufsicht über die Gebäude und Begräbnißplätze; Veräußerung und Verpfändung von Immobilien, Aufnahme von Anleihen 2c. unter Zustimmung der Regierung;
c) Anstellung des Vorsänges, der zugleich Religionslehrer sein kann, und des Rechnungsführers der Gemeinde; zur Anstellung des Vorsängers und Religionslehrers ist die Zustimmung des Landrabbiners erforderlich;
d) Beschlußfassung über die Errichtung eines die Verhältnisse der Synagogengemeinde regulirenden Gemeindestatuts mit Genehmigung des Landesgemeinderaths (Art. 4).

Die Landesgemeinde wird durch den Landesgemeinderath vertreten, welcher die Geschäfte der Landesgemeinde verwaltet und die leitende, beaufsichtigende obere Behörde der Synagogengemeinderäthe bildet. Der Landesgemeinderath besteht aus dem Landrabbiner als Vorsitzendem und den sämmtlichen (9) Vorstehern der Synagogengemeinden als Beisitzern.

Den Wirkungskreis des Landesgemeinderaths bilden:

a) Wahl und Präsentation des vom Großherzog zu ernennenden Landrabbiners;
b) Berathung und Beschlußfassung über allgemeine Anordnungen rücksichtlich der jüdischen Kultusverhältnisse, über die Feststellung von Normaletats für die Gehälter des Landrabbiners und der jüdischen Synagogendiener 2c. Der Normaletat für das Gehalt des Landrabbiners bedarf der Zustimmung der Regierung. Die allgemeinen Anordnungen des Raths erlangen durch die Publikation in dem „Oldenburgischen Anzeiger" Kraft;
c) Entscheidung über Beschwerden gegen Verfügungen und Beschlüsse der Synagogengemeinderäthe;
d) Verfügung über die Mittel der Rabbinatskasse und Festsetzung der Grundsätze für die Aufbringung dieser Mittel.

Hinsichtlich der Verwaltungshandlungen, die der Landrabbiner allein wahrnehmen kann, erfolgt die Regelung gemäß einer *nach dem* Gutachten des Landrabbiners und des Landesgemeinde-

raths von der Regierung zu erlassenden Geschäftsordnung. — Die Beschlüsse des Landesgemeinderaths werden durch die Uebereinstimmung der Mehrheit gefaßt (Art. 5).

Die vorgesetzte Dienstbehörde des Landrabbiners ist die Regierung, von dieser wird er verpflichtet; seine Rechte und Pflichten sind nach den Bestimmungen des Civilstaatsdienergesetzes geregelt. — Der Regierung steht das Oberaufsichtsrecht über das jüdische Kultuswesen zu (Artikel 6, 7).

Die Kosten für die Bedürfnisse der Landesgemeinde, insbesondere für die Besoldung und Pension des Landrabbiners, ferner für die Bedürfnisse der Synagogengemeinden werden durch entsprechende Umlagen aufgebracht. Die Beitreibung erfolgt administrativ durch die Aemter (Artikel 8).

Hinsichtlich des häuslichen Unterrichts jüdischer Kinder bilden der Vorsteher der Synagogengemeinde und der Landrabbiner die Schulinspektion, sie haben zu sehen, daß dieser Unterricht mindestens den Volksschulunterricht ersetzt. — Der Synagogengemeinderath und der Landrabbiner haben zu sorgen, daß es nicht an dem nöthigen Religionsunterricht fehle. Der Landrabbiner hat diesen Unterricht als Schulinspektor zu beaufsichtigen. — Besondere jüdische Volksschulen können eingerichtet werden, wenn keine zu große Beihülfe aus der Staatskasse erforderlich ist. Die Leitung der Angelegenheiten der jüdischen Schulen und die Anstellung der Lehrer hat das evangelische Oberschulkollegium zu Oldenburg unter Hinzutritt des Landrabbiners (Art. 9, 10, 11).

Eine gleiche Kirchenverfassung hat die jüdische Religionsgenossenschaft im Fürstenthum Birkenfeld mit 5 Einzelgemeinden.

Nach der Volkszählung vom Jahre 1885 befinden sich im Großherzogthum Oldenburg im Ganzen 1650 Juden.

---

16. Braunschweig.

In Braunschweig sind neben der evangelisch-lutherischen Landeskirche staatlich zugelassen die reformirte und die katholische Kirche, sowie die jüdische Religionsgenossenschaft. Sonstige religiöse Vereine (Dissidenten) sind den mit öffentlichen Angelegenheiten sich beschäftigenden Vereinen gleichgestellt, sie bedürfen zur Kultusübung in bestimmten Räumen und zur Anstellung von Predigern

und Religionslehrern der staatlichen Genehmigung; Korporationsrechte erlangen diese religiösen Vereine und Genossenschaften nur durch besondere Verleihung seitens der herzoglichen Landesregierung.[1])

Die jüdische Religionsgenossenschaft in Braunschweig ist eine Anstalt des öffentlichen Rechts. An ihrer Spitze steht das Landesrabbinat, unter der Oberaufsicht der Staatsbehörden. Die Religionsgenossenschaft wird von den Einzelgemeinden im Lande gebildet. Die Hauptgemeinde ist die in der Stadt Braunschweig, welche eine landesherrlich bestätigte Gemeindeordnung hat, die übrigen Gemeinden haben theilweise auch landesherrlich bestätigte Gemeindeordnungen, theilweise entbehren sie wegen der geringen Zahl ihrer Mitglieder solcher Ordnungen. Außerdem leben im Lande Juden außerhalb jeden Gemeindeverbandes, diese haben aber ebenfalls zu den Bedürfnissen der Religionsgenossenschaft beizutragen. Für diejenigen Gemeinden, welche landesherrlich bestätigte Gemeindeordnungen haben, besteht der Gemeindezwang, d. h. die ortsangehörigen Juden gehören der Religionsgemeinde an. Die Gemeindeordnung wird von der jüdischen Religionsgemeinde entworfen und der zuständigen Staatsbehörde zur Bestätigung eingereicht; das Oberaufsichtsrecht der Staatsbehörden darf durch die Gemeindeordnung nicht beschränkt werden.[2])

Der Landrabbiner ist zugleich Gemeinderabbiner der Gemeinde in der Hauptstadt und bezieht als solcher ein Gehalt neben dem Gehalt als Landrabbiner. Zu seinem Gehalte als Landrabbiner haben sämmtliche israelitischen Gemeinden und auch die Juden, welche sich zu ausländischen Gemeinden halten, beizutragen. Außerdem sind ihm feste Gebühren für Kopulationen und andere religiöse Akte gesichert.[3]) Der Landrabbiner wird von den stimmberechtigten Mitgliedern der Gemeinde zu Braunschweig mit einer Majorität von $^2/_3$ der Stimmen gewählt und nach erfolgter Bestätigung seitens der Regierung durch Vorsteher und Repräsentanten als Gemeinderabbiner angestellt. Gleichzeitig wird

---

[1]) Gesetz vom 25. März 1873, die Verhältnisse der Dissidenten betr.

[2]) Reskripte v. 28. Jan. 1835, 28. Nov. 1835, 28. Nov. 1862, Rabbinats-Regulativ der jüdischen Gemeinde zu Braunschweig v. 29. Dec. 1841.

[3]) Resk. v. 28. Nov. 1835 und vom 16. Mai 1862.

dem Gewählten von der Regierung das Landesrabbinat ertheilt.[1]) Seine Funktionen als Gemeinderabbiner sind die üblichen. Außerdem hat er den Religionsunterricht zu übernehmen und in der Synagoge zu predigen. Veränderungen in der bestehenden Liturgie kann der Rabbiner nur mit der Zustimmung des Vorstandes und der Repräsentanten vornehmen. Streitigkeiten zwischen dem Rabbiner und dem Vorstand über rituelle Fragen sind von einem Schiedsgericht, bestehend aus drei Rabbinern im Auslande, zu entscheiden.[2]) Der Rabbiner kann wegen unreligiösen und unsittlichen Betragens auf den Antrag des Vorstandes und der Repräsentanten von der Aufsichtsbehörde disciplinarisch aus seinem Amt entlassen werden. Liegen solche Entlassungsgründe nicht vor, so ist eine Entlassung nur dann zulässig, wenn $^2/_3$ der stimmberechtigten Mitglieder der Gemeinde diese verlangen und die Aufsichtsbehörde diesen Mehrheitsbeschluß genehmigt.[3]) — Der Landrabbiner ist Staatsbeamter, als Gemeinderabbiner in der Stadt Braunschweig mittelbarer Staatsbeamter.

Nach der Volkszählung vom Jahre 1885 leben im Herzogthum Braunschweig 1470 Juden.

---

17. Waldeck.

In dem Fürstenthum Waldeck sind die jüdischen Glaubensgenossen in Bezug auf den Kultus und den Religionsunterricht durch das Gesetz vom 15. Juli 1833, über die Gemeinheiten der Juden, zu Gemeinden („Gemeinheiten") vereinigt, welchen sämmtliche Juden angehören müssen (Gemeindezwang). Als Zweck dieser Vereinigungen ist im Gesetz hervorgehoben: die gehörige Feier des öffentlichen Gottesdienstes in der Synagoge, die religiöse Heranbildung, der Religionsunterricht und die Ausübung derjenigen Religionsgebräuche und Vorschriften, welche bei der Geburt, bei der Trauung und bei dem Tode jüdischer Glaubensgenossen zu beobachten sind. Jede Gemeinde muß eine Synagoge haben, in welcher allein und ausschließlich der öffentliche Gottesdienst zu

---

[1]) § 1 des Rabbinats-Regulativs v. 29. Dec. 1841.
[2]) §§ 2, 3 des Rabbinats-Regulativs.
[3]) § 6 des Rabbinats-Regulativs.

feiern ist. Die gemeinsame Andacht in Privatwohnungen ist, abgesehen von einzelnen Ausnahmen, nicht gestattet (§§ 1—2).

Bei jeder Gemeinde ist ein Vorsänger und ein Religionslehrer anzustellen. Der Kultus und der Religionsunterricht werden von zwei Vorstehern, die von der Gemeinde gewählt und von der Regierung bestätigt werden, überwacht, auch liegt diesen die Vermögensverwaltung ob und die Aufbringung der Kosten für die Gemeindebedürfnisse durch Repartition auf die Mitglieder der Gemeinde. — Der Religionslehrer muß vor seiner Anstellung sich einer Prüfung vor der staatlichen Schul-Prüfungs-Kommission unterwerfen in Bezug auf seine Fähigkeit, die Jugend nach einem zweckmäßigen, in der deutschen Sprache abgefaßten Lehrbuche in den Wahrheiten der jüdischen Religion zu unterrichten (§§ 4—6).

Die jüdischen Gemeinheitsangelegenheiten stehen unter der Oberaufsicht der Regierung, welche die Befugniß hat, in allen Fällen, in welchen das Gesetz keine ausdrücklichen Bestimmungen enthält, nach freiem Ermessen im Sinne des Gesetzes zu entscheiden (§ 11).

Durch das Gesetz vom 30. Januar 1863 ist den jüdischen Gemeinheiten (d. i. Gemeinden) das Recht der exekutivischen Beitreibung der durch gültigen Gemeindebeschluß festgestellten Beiträge zu den Bedürfnissen der Gemeinde verliehen. Die Gemeinheiten haben hiernach die Rechte juristischer Personen.[1])

Die jüdische Bevölkerung in Waldeck besteht nach der Volkszählung vom Jahre 1885 aus 804 Seelen.

---

18. Lippe.

Im Fürstenthum Lippe, in welchem nach der Volkszählung vom Jahre 1885 1024 Juden wohnen, bildet die jüdische Religionsgemeinschaft eine Anstalt des öffentlichen Rechts mit fester kirchlicher Organisation. Sowohl die Gemeinschaft, als auch die Synagogengemeinden sind in ihrer Vermögensverwaltung autonom, in den Kultus- und Schulangelegenheiten hat neben ihnen der von der Regierung ernannte Landrabbiner eine entscheidende

---

[1]) Vgl. Böttcher, Staatsrecht des Fürstenthums Waldeck bei *Marquardsen*, Handbuch III, 2, 1, S. 163, 164.

Stimme. Die Kosten des jüdischen Kultus haben die Juden allein zu tragen.[1])

Die im Lande ansässigen Juden bilden unter dem Namen der „Landjudenschaft" (auch „Synagogenverband" genannt) eine mit den Rechten der juristischen Person versehene religiöse Genossenschaft. Die Landjudenschaft zerfällt in eine Anzahl Synagogengemeinden, welchen ebenfalls die juristische Persönlichkeit beigelegt wird. Die Synagogenbezirke sind von der Regierung nach Vernehmung der Betheiligten festgesetzt. Jeder Jude im Lande muß einer Synagogengemeinde angehören. Den Vorsitz in Gemeindeversammlungen führt der Vorsteher, welcher die Gemeinde auch nach außen vertritt. Er wird von den stimmberechtigten Mitgliedern der Gemeinde gewählt, und die Wahl unterliegt der Bestätigung der Regierung, welche auch über Wahlstreitigkeiten entscheidet. In größeren Synagogengemeinden wählt die Gemeinde zunächst einen Ausschuß, welcher den Vorsteher zu wählen hat. Die Geschäftsführung und Amtsdauer der Vorsteher, die Wahlordnung ꝛc. wird durch ein von der Regierung zu bestätigendes Gemeindestatut geregelt. Außerdem ist die Genehmigung der Regierung erforderlich: bei der Einführung neuer Auflagen, der Aufnahme von Anleihen, dem Ankauf und der Veräußerung von Grundstücken. In wichtigen, die ganze Landjudenschaft betreffenden Angelegenheiten werden die Vorsteher sämmtlicher Synagogengemeinden zur Berathung und Beschlußfassung von der Regierung zusammenberufen. Diese wählen einen Ausschuß von drei Mitgliedern. Der Ausschuß vertritt die gesammte Landjudenschaft, und an ihn ergehen Verfügungen der Regierung in landjudenschaftlichen Angelegenheiten.[2])

Die obere Leitung und Beaufsichtigung des jüdischen Kultus im ganzen Lande hat der Landrabbiner, welcher das Synagogen-Reglement für jede Gemeinde im Einverständniß mit derselben zu entwerfen hat. Das Synagogen-Reglement unterliegt der Bestätigung der Regierung. Streitigkeiten zwischen dem Landrabbiner und einer Synagogengemeinde entscheidet die Regierung.[3])

---

[1]) Gesetz, die Feststellung der bürgerlichen und staatsbürgerlichen Verhältnisse der gottesdienstlichen Einrichtungen und des Schulwesens der Juden betr., v. 30. Juni 1858.

[2]) §§ 13—21 des Ges. v. 30. Juni 1858.

[3]) § 22 a. a. O.

Der Landrabbiner beaufsichtigt die jüdischen Schulen neben den Bezirksschulvorständen.[1]) Die jüdischen Lehramts-Kandidaten haben sich einer Prüfung seitens des Landrabbiners zu unterziehen, welcher dem Examinanden ein Zeugniß seiner Befähigung ausstellt. Auch von jüdischen Hauslehrern kann die Schulbehörde einen Nachweis über ihre Befähigung verlangen. Bei den Gemeinden, welche keine besonderen jüdischen Schulen unterhalten, müssen die Kinder die Bezirksschule besuchen; an dem Religionsunterricht in derselben brauchen sie nicht theilzunehmen.[2])

Die Stelle des Landrabbiners, welcher Staatsbeamter und Geistlicher ist, wird von der Regierung nach vorgängiger Vernehmung der Vorsteher der jüdischen Gemeinden besetzt. Das Gehalt des Landrabbiners und die sonstigen landjudenschaftlichen Ausgaben werden aus der Landjudenschaftskasse bestritten.[3])

Die Bedürfnisse der Landjudenschaft und der Synagogengemeinden werden durch Umlagen aufgebracht. Rückständige Beiträge können exekutivisch beigetrieben werden.[4])

---

19. Lübeck.

In Lübeck, woselbst nach der Volkszählung vom Jahre 1885 644 Juden wohnen, bestehen neben der bevorzugten evangelisch-lutherischen Kirche als vom Staate anerkannte Religionsgesellschaften eine evangelisch-reformirte, eine römisch-katholische und eine israelitische Gemeinde. Die Stellung der israelitischen Gemeinde ist durch die vom Staate bestätigten Gemeinde-Ordnungen, und zwar durch die Ordnung für die israelitische Gemeinde vom 5. April 1865 nebst Nachtrag vom 8. Januar 1868, bestimmt.[5])

Der Gemeinde ist durch diese Ordnungen eine große Selbständigkeit in Bezug auf die Verwaltung ihrer inneren Angelegenheiten gewährt. Sie hat Korporationsrechte und steht unter

---

[1]) § 23 a. a. O.

[2]) Verordn. v. 18. Nov. 1845 §§ 1, 4; Circ. v. 10. März 1851.

[3]) §§ 25, 26 des Ges. v. 30. Juni 1858. Gegenwärtig ist nach dem statist. Jahrb. des D. J. G. B. 1889 die Stelle des Landrabbiners nicht besetzt.

[4]) § 28 a. a. O.

[5]) Vgl. Klügemann, Staatsrecht der freien und Hansestadt Lübeck bei *Marquardsen*, Handbuch III, 2, 3 S. 63.

der Oberaufsicht des Staates, welche sich insbesondere durch das dem Senat vorbehaltene Bestätigungsrecht der Vorsteher- und Rabbiner-Wahl äußert. Dem Rabbiner ist durch die Gemeinde-Ordnung innerhalb der Gemeinde eine ausgezeichnete, hervorragende Stellung eingeräumt, er nimmt eine öffentliche Stellung ein und ist als „Geistlicher" im Sinne der Reichsgesetzgebung zu erachten.

Artikel 1 der Ordnung vom 5. April 1865 bestimmt, daß die israelitische Gemeinde zu Lübeck unter der Oberaufsicht des Staates steht und eine Religionsgesellschaft zum Zwecke der Ordnung und Leitung der israelitischen Kultusangelegenheiten nach ihren verschiedenen Beziehungen bildet und als solche die selbständige Verwaltung des Gemeindevermögens übt. Für die jüdischen Einwohner in Lübeck bestimmt Artikel 1 den Gemeindezwang, durch den Nachtrag aber vom 8. Januar 1868 ist der Austritt aus der israelitischen Gemeinde gestattet. Dieser erfolgt durch schriftliche Erklärung an den Vorstand der Gemeinde, und der Austretende bleibt dann regelmäßig noch weitere fünf Jahre verpflichtet, zu den Gemeindelasten beizutragen. Die Gemeinde-Mitglieder wählen ihre Vertreter und den Rabbiner. Stimmfähig und als Vertreter wählbar ist jedes volljährige, zur Gemeindekasse beisteuernde, männliche Gemeindemitglied (Artikel 2, 3). Die Leitung der Gemeinde liegt in den Händen des Gemeinde-Vorstandes und des Gemeinde-Ausschusses (Artikel 5).

An den Versammlungen des Gemeinde-Vorstandes, in welchen Angelegenheiten des Kultus und der Schule erörtert oder in welchen Wahlen veranstaltet werden, nimmt der Rabbiner theil. Die Wahl der Vorstandsmitglieder findet unter Vorsitz und Leitung des Rabbiners, welcher das Protokoll bei derselben führt, und des Gemeinde-Vorstandes statt. Die stimmberechtigten Gemeindemitglieder sind bei Geldstrafe zur Ausübung ihres Stimmrechts verpflichtet. Die Bestätigung des gewählten Vorstandsmitgliedes ist bei dem Senat einzuholen (Artikel 6). Der Vorstand hat unter anderem folgende Obliegenheiten: Förderung religiöser Gesittung und Sitte, Aufrechthaltung der religiösen Anordnungen und Einrichtungen, Wachsamkeit über die Ordnung und den Anstand beim Gottesdienste; Vertretung der Gemeinde vor Gerichts- und anderen Behörden, Verwaltung und Leitung

der Gemeindeangelegenheiten, Umlegung der Beiträge zu den Bedürfnissen der Gemeinde, Aufsicht über den Unterricht in den jüdischen Gemeindeschulen, Besorgung der Gemeinde-Armenpflege, Vorschlag zur und Theilnahme an der Rabbiner-Wahl, Verhandlung über etwaige Beschwerdeführungen, sowie Schlichtung obschwebender Streitigkeiten in Gemeindeangelegenheiten unter event. Zuziehung des Rabbiners rc. (Art. 12). Dem Vorstande steht es innerhalb seines Wirkungskreises zu, einzelne Gemeindeglieder in die Versammlungen des Vorstandes zu bescheiden und wegen Verweigerung des Gehorsams oder Störung der Ordnung in der Synagoge disciplinarisch mäßige Geldstrafen zu verhängen (Artikel 18).

Der Gemeindeausschuß besteht aus sechs von der Gemeinde gewählten Mitgliedern. Diesem liegt in Vertretung der Gemeinde ob: die Genehmigung des Etats-Voranschlages des Vorstandes, die Entscheidung über die Beschwerdeführung hinsichtlich der vom Vorstande erkannten Geldstrafen rc. (Artikel 20, 25).

Die Gemeindeversammlung aller stimmfähigen Mitglieder ist zu berufen zu der Wahl des Vorstandes, der Ausschüsse, des Rabbiners, zur Errichtung neuer Gemeinde-Anstalten (Artikel 26).

Der Rabbiner hat zur Aufgabe die Pflege und Verbreitung der Religion in der Gemeinde, die Vornahme religiöser Akte, die Prüfung der Lehrer, Schächter, sowie aller für das Religionswesen Angestellter und Anzustellender, die Ueberwachung und Leitung des Schulunterrichts (Artikel 28). Der Rabbiner hat in allen auf den Kultus und Religionsunterricht bezüglichen Fragen die entscheidende Stimme (Artikel 29). Die Wahl des Rabbiners erfolgt seitens der Gemeinde nach absoluter Stimmenmehrheit; die Wahl ist vom Senat zu bestätigen (Artikel 30).

---

20. Bremen.

Die Rechtsverhältnisse der jüdischen Religionsgesellschaft in Bremen haben noch keine gesetzliche Regelung erhalten. Nach der Volkszählung vom Jahre 1885 wohnten z. Z. in Bremen 840 Juden, die sich (nach dem statistischen Jahrbuch des D. I. G. B. pro 1889) bis zum Jahre 1889 bis auf 570 Seelen verringert haben.

---

21. Hamburg.

Durch Artikel 110 der Hamburger Verfassung ist den Einwohnern volle Glaubens- und Gewissensfreiheit gewährleistet; durch das religiöse Bekenntniß soll die Ausübung der bürgerlichen Rechte weder bedingt, noch beschränkt werden können, aber auch den bürgerlichen Pflichten kein Abbruch geschehen. Den gesetzlich bestehenden oder fernerhin durch Beschluß des Senats und der Bürgerschaft zugelassenen religiösen Gemeinschaften steht das Recht der selbständigen Verwaltung ihrer Angelegenheiten unter staatlicher Oberaufsicht zu. Zu den gesetzlich bestehenden Kirchengemeinschaften gehören die deutsch-israelitische Gemeinde und die portugiesisch-jüdische Gemeinde.[1])

Das Gesetz vom 7. November 1864, betreffend die Verhältnisse der israelitischen Gemeinden in Hamburg, bestimmt im § 1, daß die Zwangspflicht zum Eintritt und zum Verbleiben in den Verbänden der deutsch-israelitischen Gemeinde und der portugiesisch-jüdischen Gemeinde aufgehoben wird; die Gemeinde-Mitgliedschaft ist mithin für die Israeliten eine freiwillige. Der Austritt aus der Gemeinde erfolgt durch eine schriftliche Erklärung an das betreffende Vorsteher-Kollegium, der Austretende muß aber weitere Beiträge behufs Erfüllung der bereits bestehenden finanziellen und anderer Verbindlichkeiten der Gemeinde zahlen (§§ 3, 4). Das Gemeindestatut ist von einem frei zu wählenden Vorstandskollegium und von Gemeinde-Repräsentanten festzustellen und dem Senat, behufs Ausübung des verfassungsmäßigen Oberaufsichtsrechts des Staates, vorzulegen (§ 6). Die folgenden Bestimmungen regeln die Beitragspflicht der Mitglieder zu den jährlichen Gemeindebedürfnissen.

Die jüdische Bevölkerung in Hamburg beträgt nach der Volkszählung vom Jahre 1885 16848 Seelen.

---

22. Versuch einer staatsrechtlichen Klassifikation der jüdischen Religionsverfassungen in Deutschland.

Die kirchlichen Organisationen der israelitischen Religions-

[1]) Vgl. Wolffson, Staatsrecht der freien und Hansestadt Hamburg bei Marquardsen, Handbuch III, 2, 3, S. 34.

gemeinschaften im Deutschen Reiche sind vielgestaltig, jeder Staat hat eine von dem anderen abweichende Organisation, Preußen sogar neben einander elf verschiedene, theilweise principiell entgegengesetzte Systeme. Die Mehrzahl der deutschen Staaten bezw. Landestheile betrachtet die jüdische Religionspflege unter den Bekennern des Judenthums als einen Gegenstand der Fürsorge des Staates, die übrigen Staaten dagegen glauben das Judenthum nur in soweit berücksichtigen zu müssen, als demjenigen Bevölkerungstheil, welcher sich zu diesem Religionssystem bekennt, die Pflege desselben und die gemeinsame Gottesverehrung ermöglicht werde.

1) Einige Staaten halten das Judenthum als ein ebenso geeignetes Mittel, seine Bekenner zu tüchtigen Staatsbürgern heranzubilden, wie das Christenthum für die christliche Bevölkerung, und sie räumen nur deshalb dem Christenthum bezw. einer der christlichen Konfessionen im Staate eine bevorzugte Stellung ein, weil die überwiegende Mehrzahl der Bevölkerung sich zu diesem Religionssystem bekennt. Die Bevorzugung der christlichen Konfessionen äußert sich meist durch die Gewährung von Staatsmitteln für die Religionspflege; dieses Moment bildet aber kein Essentiale;[1]) denn in mehreren Staaten erhalten auch die israelitischen Kirchen staatliche Zuschüsse, ohne Rücksicht auf die herrschende staatsrechtliche Auffassung des Judenthums. So gewährt das Königreich Sachsen der israelitischen Religionsgemeinschaft zu ihren Bedürfnissen Zuschüsse, obgleich diese Religionsgemeinschaft im wesentlichen den Dissidentengemeinden gleichgestellt ist.

Dieses vom Staate für die jüdische Religionspflege bekundete Interesse äußert sich durch eine mehr oder minder maßvolle Einwirkung auf die Pflege des Judenthums, insbesondere durch die Herstellung von Einrichtungen, welche die Einheitlichkeit der Religionspflege und die staatliche Mitwirkung bei diesen Einrichtungen sichern. Die Mitwirkung des Staates erstreckt sich in der Regel nicht auf die inneren Einrichtungen des Kultus, weil der Staat das Vertrauen hegt, daß die Bekenner des Judenthums bezw. ihre Vertreter aus eigenem Antriebe das Richtige lehren und üben werden.

---

[1]) Vgl. Hinschius, Staat und Kirche bei Marquardsen Handbuch I, 2' S. 252.

Ferner sind entsprechend der vom Staate dem Religionssystem bekundeten Achtung die berufsmäßigen Vertreter der jüdischen Religion den Geistlichen der christlichen Konfessionen im wesentlichen gleichgestellt.

Diese dem Judenthum eine würdige Organisation, insbesondere ein eigenes Kirchenregiment gewährenden Staaten sind:

a) Elsaß-Lothringen, woselbst der jüdische Kultus denselben Schutz und dieselben Vorrechte, wie die drei christlichen Konfessionen, genießt und einen Staatszuschuß zu seinen Bedürfnissen erhält. Er ist für das ganze Gebiet einheitlich eingerichtet, er erfreut sich einer selbständigen Verwaltung, und seine Organe, sowohl die berufsmäßigen, als auch die Laien-Vertreter, gehen aus freier Wahl hervor; die Einwirkung der Regierung beschränkt sich auf das Bestätigungs- bezw. formelle Ernennungsrecht.

b) Anhalt, woselbst die Verhältnisse der jüdischen Kultusgemeinden fast ebenso günstig liegen; der Staatszuschuß beschränkt sich auf das Gehalt für den Landesrabbiner, der vom Landesherrn ernannt wird.

c) Oldenburg, woselbst die „Autonomie" der Religionsgemeinschaft und der Einzelgemeinden in mustergültiger Form durchgeführt ist; sowohl die Mitglieder der Centralbehörde, als auch die Vertreter der Einzelgemeinden gehen aus freier Wahl hervor. Ein Staatszuschuß zu den Bedürfnissen der Religionsgemeinschaft ist gesetzlich nicht vorgesehen, er wird aber thatsächlich gewährt.

d) Baden, woselbst der Einfluß der Staatsregierung auf die Besetzung der Kirchenämter, durch den Vorbehalt eines unbeschränkten Ernennungsrechts, ein ziemlich weitgehender ist. Ein Staatszuschuß wird zu den Bedürfnissen der Religionsgemeinschaft dadurch gewährt, daß die Bedürfnisse der Centralbehörde aus der Staatskasse gedeckt werden.

e) Braunschweig, mit frei gewählter und höherer Bestätigung unterliegender Centralleitung.

f) Lippe, woselbst die Centralbehörde von den frei gewählten Vertretern der jüdischen Religionsgemeinschaft und dem vom Fürsten ernannten Landrabbiner gebildet wird; ein Staatszuschuß zu den Kosten der jüdischen Kirche ist nicht vorgesehen.

2) Andere Staaten bezw. Landestheile halten das Judenthum für ein zwar geeignetes, aber minderwerthiges Mittel als das Christenthum zur Heranbildung seiner Bekenner zu tüchtigen Staatsbürgern. Charakteristisch ist bei diesen Staaten die Tendenz der Bevormundung der jüdischen Religionspflege, die in einzelnen Staaten dem Gewissenszwange nahe kommt. Es bestehen in diesen Staaten einheitliche Einrichtungen für die Gesammtheit der jüdischen Religionsgemeinschaft, aber jene Einrichtungen sind der Einwirkung der Mitglieder dieser Gemeinschaft in wesentlichen Punkten entzogen. Wo in diesen Staaten durch die Gesetzgebung für die jüdische Kirche ein eigenes Kirchenregiment vorgesehen ist, wird dieses durch die von der Regierung ausgewählten und ernannten Beamten und Laien-Vertreter repräsentirt. In den sonstigen Staaten, wo eine eigene Centralbehörde für die jüdische Kirche fehlt, bildet die Staatsregierung selbst diese Centralbehörde. Die berufsmäßigen Vertreter des Judenthums in diesen Staaten haben zumeist den Charakter als Geistliche, bezw. auch als Staatsbeamte, sie sind aber in der Regel den Geistlichen der christlichen Konfessionen nicht gleichgestellt.

In diese Klasse gehören folgende Staaten, bezw. Landestheile:

A. Die Gebiete, in welchen gesetzlich für die jüdische Religionsgemeinschaft ein eigenes Kirchenregiment vorgesehen ist:

a) Das ehemalige Kurhessen (preuß. Regierungsbezirk Kassel), woselbst an der Spitze des gesammten jüdischen Religionswesens das von der Staatsregierung bestellte Landrabbinat steht; weder die Rabbiner, noch die Vorsteher der Einzel- und Provinzial-Gemeinden und der Gemeinschaft gehen unmittelbar oder mittelbar aus der freien Wahl der beisteuernden Mitglieder der Gemeinden hervor.

b) Schleswig und Holstein mit von der Regierung ernannten Geistlichen an der Spitze der jüdischen Religionsgemeinschaften dieser beiden Landestheile.

c) Sachsen-Weimar mit einem von der Regierung ernannten Landrabbiner an der Spitze der jüdischen Religionsgemeinschaft und einer vom Staate gesetzlich geregelten Form der jüdischen Gottesverehrung, welcher sich das Landrabbinat und die Gemeinden zu fügen haben.

d) Mecklenburg-Schwerin, woselbst an der Spitze des jüdischen Religionswesens das vom Großherzog ernannte Oberraths-Kollegium und der ebenso ernannte Landrabbiner stehen.

e) Württemberg, woselbst die Staatsregierung sich eine sehr weitgehende Einwirkung auf die Centralleitung und die Leitung der Einzelgemeinden vorbehalten hat.

B. Die Gebiete, in welchen die Staatsregierung selbst die Centralleitung des jüdischen Religionswesens sich vorbehalten hat:

a) Hannover, woselbst die Regierung die Centralbehörden in jüdischen Religionsangelegenheiten bildet; die jüdische Religionsgemeinschaft ist in größere Bezirke getheilt, an deren Spitzen je ein Landrabbiner neben den Staatsbehörden steht.

b) Das ehem. Nassau (im preußischen Regierungsbezirk Wiesbaden), welches hinsichtlich der jüdischen Religionspflege in vier größere Bezirke mit je einem von der Regierung ernannten Bezirksrabbiner getheilt ist; die Centralinstanz bildet die Regierung selbst.

c) Amt Homburg, woselbst die einzelnen Gemeinden von der Regierung ernannte Vorstände haben.

d) Sigmaringen, woselbst die Regierung durch die von ihr ernannten Rabbiner und Vorsänger und durch von ihr bestätigte Vorsteher die Einzelgemeinden leitet.

e) Bayern, woselbst die Leitung der jüdischen Religionsangelegenheiten das Ministerium des Innern für Kirchen- und Schulangelegenheiten hat. Das Land ist in Rabbinatsbezirke getheilt, welchen die vom Staate für qualificirt erklärten und von den Gemeinden gewählten Rabbiner vorgesetzt sind; zu der Besoldung der Rabbiner gewährt der Staat einen Staatszuschuß; trotzdem haben die Rabbiner nur die Eigenschaft von bloßen Privatdienern. Neben den Rabbinern üben die höheren und Lokalbehörden einen sehr bevormundenden Einfluß auf das jüdische Religionswesen aus.

f) Großherzogthum Hessen, woselbst die jüdischen Einzelgemeinden mit den von der Regierung ernannten Vorständen zu größeren Bezirken mit den von der Regierung ernannten Rabbinern vereinigt sind; die Centralleitung liegt in den Händen der Regierung.

In diese Abtheilung gehören noch:
g) Meiningen,
h) Schwarzburg und Rudolstadt,
i) Waldeck,
k) Lübeck,
l) die Stadt Frankfurt a. M.

3. Eine dritte Gruppe von Staaten, bezw. Landestheilen berücksichtigt das Judenthum nur deshalb, weil ihm von seinen Bekennern die Bedeutung eines von Gott offenbarten Religionssystems zugesprochen wird. Diese Staatsgebiete haben sich geflissentlich niemals mit einer principiellen Entscheidung der Frage befaßt, ob das Judenthum geeignet sei, tüchtige Staatsbürger heranzubilden oder nicht, ob es eine gleiche oder nahestehende moralpolitische Bedeutung habe, wie das Christenthum, sie rechnen nur mit der Thatsache, daß das Judenthum von einem beachtenswerthen Theil der Bevölkerung als Offenbarungs-Religion und als ein Mittel zur sittlichen Veredelung aufgefaßt und dem Christenthum vorgezogen wird, und demzufolge halten sie sich für verpflichtet, gesetzgeberisch den Juden die Möglichkeit zu polizeilich nicht beschränkter, gemeinsamer Religionsübung zu gewähren; diese Möglichkeit wird durch die Verleihung von Korporationsrechten an die Einzelgemeinden und durch eine lose, Mißbräuche verhütende Einwirkung auf die Verwaltung und die inneren Einrichtungen der Gemeinde gewährt. Eine Einwirkung auf die Religionspflege im störenden oder fördernden Sinne wird in der Regel vermieden, die Autorität des Staates kommt unter regulären Verhältnissen mit der jüdischen Religionspflege in gar keine Berührung. Weder besteht eine officielle Vereinigung zwischen den Einzelgemeinden, noch sind officiell berufsmäßige Vertreter des Judenthums bekannt.

Diese Auffassung, welche man als staatlichen Indifferentismus dem Judenthum gegenüber bezeichnen kann, wird von den Bekennern des Judenthums wohlthätig empfunden, wenn die Staatsregierung in ihrem politischen Wirken keine Vorliebe für das Christenthum bezw. für eine der aufgenommeuen christlichen Konfessionen äußert und sich von rein humanitären Principien bei der Erfüllung ihrer Aufgaben leiten läßt; sie wird nachtheilig empfunden, wenn die Staatsregierung sich in ihrem Wirken an das Christenthum officiell anlehnt, denn dadurch wird die Bedeutung des

Judenthums als eines staatlich anerkannten Religionssystems zurückgedrängt, und es erscheint dann nur als der Inbegriff eines Bevölkerungstheils, welcher außerhalb des staatlich begünstigten Christenthums steht.

Diese dritte Staatengruppe bilden:

a. Altpreußen,

b. Das Königreich Sachsen,

c. Schwarzburg-Sondershausen,

d. Hamburg.

VI.

Einheitliche Organisation des Judenthums in Preußen.

---

1. Das Interesse und die Mitwirkung des Staates an einer einheitlichen Organisation.

Die Souveränität des Staates erstreckt sich unbestritten auch auf die Religions- und Kirchenangelegenheiten seiner Unterthanen. Dieses Hoheitsrecht ist aber, da die in den modernen Kulturstaaten gepflegten Religionssysteme keine nationalen, sondern universelle sind, naturgemäß ein beschränktes, es wird bedingt durch die Sicherheit und die Wohlfahrt des Staates. Soweit diese beiden Momente nach der Auffassung des Staates in Frage kommen, soweit kann auch der Staatswille in religiösen Angelegenheiten sich äußern und Gehorsam verlangen, darüber hinaus aber giebt es kein Staatshoheitsrecht.

Die Sicherheit und Wohlfahrt des Staates erfordert einerseits, daß die im Staate gelehrten und geübten Religionssysteme mit den bürgerlichen und staatsbürgerlichen Pflichten ihrer Bekenner nicht kollidiren, und andererseits, daß die Religionssysteme, deren Lehren als für den Staat förderlich erachtet werden, durch einen besonderen Schutz ausgezeichnet werden. Hält der Staat ein von einer Vereinigung im Staate gepflegtes Religionssystem weder für nützlich, noch für schädlich, so gewährt er dieser Religionsvereinigung keinen besonderen Schutz, er behandelt sie wie sonstige erlaubte Vereine.

Findet der Staat, daß die von einer Religionsgemeinschaft im Staate aufgestellten Glaubens- und Sittenlehren mit der Wohlfahrt des Staates nicht nur vereinbar sind, sondern diese Wohl-

fahrt auch dadurch fördern, daß die Mitglieder dieser Gemeinschaft durch eine Erziehung nach ihren Religionsgrundsätzen und durch eine Beobachtung ihrer Vorschriften zu nützlichen Menschen und Staatsbürgern herangebildet werden können, so hat er dieser Religionsgemeinschaft einen besonderen Schutz zu gewähren. Dieser Schutz soll die Religionspflege unter den Bekennern erleichtern, er besteht in der Verleihung von Korporationsrechten an die Religionsgemeinschaft, bezw. an die einzelnen Gemeinden der Gemeinschaft und in der Fürsorge des Staates für die Aufrechterhaltung des schutzberechtigten und geschützten Religionssystems.

Diese Fürsorge des Staates äußert sich in der Herstellung bezw. Anerkennung von organisatorischen Einrichtungen, welche die Einheit der Religionsgemeinschaft und die Aufrechterhaltung ihrer Religionsgrundsätze sichern, und in der fortdauernden Oberaufsicht der Staatsregierung darüber, daß die Organe und Mitglieder der Gemeinschaft sich in den Grenzen der gegebenen Organisation halten. Verzichtet der Staat ganz oder theilweise auf die Ausübung seines Aufsichtsrechts, so kann dies der geschützten Religionsgemeinschaft leicht zum Schaden gereichen. Es fehlt ihr dann der äußere Zwang zur Aufrechterhaltung der einheitlichen Religionsübung, individuelle Meinungsverschiedenheiten drängen sich in den Vordergrund und gefährden den einheitlichen Bestand der Gemeinschaft.

Aber der Staat hat nicht nur das Recht der Oberaufsicht, sondern auch die Pflicht zur Ausübung seines Oberaufsichtsrechts denjenigen Religionsgemeinschaften gegenüber, welche er durch die Verleihung von Korporationsrechten ausgezeichnet hat. Er kann nicht einer Religionsgemeinschaft, weil ihre Religionslehre für ihre Bekenner sittlich und politisch fördernd ist, die Korporationsrechte geben und sie sodann völlig ihrem Schicksale überlassen. Diese Tendenz ist eine einseitige, schwankende, und sie kann nicht dadurch entschuldigt werden, daß der Regent des Staates und die Mehrheit seiner Bevölkerung einem anderen Religionssystem huldigen und einen Abbruch dieses Systems in der staatlichen Fürsorge für die Pflege jenes Religionssystems der Minderheit erblicken.

Gänzlich principlos aber ist das Verhalten eines Staates, der ein Religionssystem für förderlich erachtet und deshalb dasselbe durch die Verleihung von Korporationsrechten auszeichnet, diese

Rechte aber nicht der Gemeinschaft, sondern den die Gemeinschaft bildenden Einzelgemeinden ertheilt, von jeder organisatorischen Einrichtung für die Gemeinschaft absieht und auch den Einzelgemeinden die Einrichtung des Kultuswesens nach ihrem freien Ermessen überläßt. Diese Ungebundenheit führt naturgemäß zu Schismen, und die Beförderung dieser Entwickelung hat in der Regel seinen Grund darin, daß der Staat ein anderes, von der Mehrheit im Staate gepflegtes Religionssystem hervorragend begünstigt und im Interesse der Glaubenseinheit im Staate das Fortbestehen des anderen Religionssystems, obgleich seine Pflege an sich auch dem Staatswohl förderlich ist, nicht sichern will. — Findet nun der Staat, daß trotz der Geringschätzung und Vernachlässigung des minderbegünstigten Religionssystems dasselbe sich erhält und daß die erstrebte Glaubenseinheit im Staate nicht zu verwirklichen ist, so handelt er unweise, seine Fürsorge fernerhin der minderbegünstigten Religion vorzuenthalten, denn seine Gleichgültigkeit hinsichtlich der Pflege dieser Religion befördert die religiöse Gleichgültigkeit vieler ihrer Bekenner und verleitet diese zum Unglauben. Nicht die Glaubenseinheit wird dadurch gefördert, sondern der Unglaube, der stetig weitere Kreise zieht und sich seine Bekenner aus allen Konfessionen holt.

Die Geschichte des Judenthums in Altpreußen seit dem Beginn dieses Jahrhunderts giebt dafür ein eklatantes Beispiel. In die Reformzeit Preußens vom Jahre 1807 bis zu den Befreiungskriegen fällt auch die Umgestaltung der mittelalterlichen Verhältnisse der Juden in moderne. Dieser Umgestaltung wurde in den leitenden Kreisen das System zu Grunde gelegt, die Juden den übrigen Staatsbürgern im wesentlichen gleichzustellen, das Judenthum aber nicht zu fördern und, soweit es anging, zu ignoriren. Es sollten die intelligenteren Juden selbst, emporgehoben über die Mißachtung und Beschränkung ihres Religionssystems, allmählich einen Ekel vor demselben empfinden und dadurch der herrschenden Religion, dem Christenthum, geneigt gemacht werden.

Der Verfasser des ersten, im Oktober 1808 ausgearbeiteten Entwurfs eines „Gesetzes zu einer neuen Verfassung für die Juden" war der Kriminalrath Brand, Rechtskonsulent der Stadt Königsberg. Nach seinen noch vorhandenen Manualakten hatte

ihn der Minister von **Schrötter** gefragt, ob er nicht ein Mittel wüßte, die Juden „zwar unblutig, jedoch auf einmal todtzuschlagen". Brand erwiederte, daß er „in dem Besitz eines gut anschlagenden Mittels wäre, zwar nicht die Juden, wohl aber das Judenthum todtzuschlagen", und erbot sich sofort einen Plan zu dem vom Könige verlangten Gesetze auszuarbeiten. Am 29. Oktober 1808 lieferte er seinen aus 36 Artikeln bestehenden Entwurf ab.[1])

Der Brand'sche Entwurf ergab, daß er das Mittel, das Judenthum todtzuschlagen, in einer Modernisirung und strengen Bevormundung desselben durch den Staat erblickte. Diese Auffassung theilte auch Herr von Schrötter in dem von ihm überarbeiteten Entwurf. Daneben bestand aber in den leitenden Kreisen eine andere, entgegengesetzte Auffassung, nach welcher von Staatswegen zu irgend einer kirchlichen Organisation des Judenthums nichts gethan werden dürfte, vielmehr die Juden unter die übrigen Einwohner des Staates zerstreut und mit diesen vermischt, soweit dies aber nicht anging, die Bande der jüdischen Einzelgemeinden gelockert und Schismen innerhalb des Judenthums gefördert werden müßten, so daß dadurch die Auflösung des Judenthums herbeigeführt würde. Diese Auffassung vertrat Wilhelm von **Humboldt**, der damalige Chef des Kultus- und Unterrichtwesens in Preußen.[2])

Dieser zweite Weg zur Herbeiführung der Auflösung des Judenthums zeichnete sich vor der Brand-Schrötter'schen Auffassung dadurch aus, daß er der Religionsfreiheit der Juden scheinbar keinen Abbruch that. Die Humboldtsche Auffassung, welche auch den Gedanken enthielt, Schismen im Judenthum durch staatlich approbirte, modern gebildete Rabbiner zu fördern,[3]) wurde, da dies einen Gewissenszwang enthielt, insoweit nicht gebilligt, im übrigen aber als Staatsprincip während der Folgezeit anerkannt. Das Edikt vom Jahre 1812 bestimmte nichts über die kirchlichen Verhältnisse der Juden, und es überließ den

---

[1]) **Jolowicz**, Geschichte der Juden in Königsberg, 1867, S. 119 ff., Alfred **Stern**, Abhandlungen und Aktenstücke zur Geschichte der Preußischen Reformzeit, 1885, S. 228.

[2]) Alfred **Stern** a. a. O. S. 237 ff.

[3]) A. **Stern** a. a. O. S. 238.

Juden bis auf weiteres die private Regelung dieser Verhältnisse nach eigenem Gutdünken.

Dadurch aber trat der Staat mit seiner früher mehrfach bekundeten Auffassung des religiösen Judenthums, als eines den koncessionirten christlichen Sekten politisch gleichwerthigen und seine Bekenner moralisch fördernden Religionssystems, welches demzufolge als ein öffentlich geduldetes, ausdrücklich genehmigtes anerkannt und der Oberaufsicht des Staates unterstellt worden war,[1]) in Widerspruch. Dieser Widerspruch wurde bisher niemals aufgehoben, er führte im weiteren Verlauf der staatsrechtlichen Entwickelung des jüdischen Religionswesens zu einer schwankenden Politik, die in einzelnen Fällen vermuthen ließ, daß der Staat eine sehr hohe Achtung vor dem inneren sittlichen Gehalt des Judenthums hätte, der jede staatliche Einmischung erübrigte, in vielen anderen Fällen aber die völlige Nichtachtung dieses Religionssystems ergab.

Im Jahre 1847 hat der Staat dem Judenthum einen besonderen Schutz durch die Verleihung von Korporationsrechten an die Synagogengemeinden und durch die Bestimmung des Gemeindezwangs gewährt, um die bis dahin bestandene Rechtsunsicherheit hinsichtlich der jüdischen Gemeinde-Verhältnisse zu beseitigen,[2]) er hat sich das Recht der Kontrolle der Gemeindeverwaltungen im vollen Umfange vorbehalten und ausdrücklich auch seine Pflicht zur Ausübung dieser Kontrolle anerkannt. Ueber die auf den Kultus bezüglichen inneren Einrichtungen aber hat der Staat das Recht und die Pflicht der Kontrolle nur insoweit in Anspruch genommen, als die öffentliche Ordnung (also rein polizeiliche Interessen) ein Einschreiten erfordert.[3]) Das unbeschränkte Ober-Aufsichtsrecht des Staates[4]) aber ist von der preußischen Staatsregierung als ein Recht, nicht aber als eine Pflicht aufgefaßt worden, sie glaubt, daß es ihrem Belieben überlassen sei, ob sie sich um die jüdische Religionspflege kümmern oder diese ignoriren will, bis ihr ein Einschreiten passend erscheint.

---

[1]) Religionsedikt v. 25. Juli 1788, Allg. L. R. Th. II, Tit. 11 § 20 ff., § 32.

[2]) Vgl. Beilagen zu dem Gesetz-Entwurf über die Verhältnisse der Juden, Erster Vereinigter Landtag vom Jahre 1847, I, S. 400 ff.

[3]) §§ 43, 48, 49, 51 des Ges. v. 23. Juli 1847.

[4]) § 32 ff. A. L. R. Th. II Tit. 11.

Die preußische Regierung hat sich in diesem Sinne mehrfach geäußert und im allgemeinen das Princip befolgt, die Juden nach eigenem Gutdünken ihre Religionsübung gestalten zu lassen und ihnen innerhalb der Einzelgemeinden Absonderungen in verschiedene Synagogen freizustellen.[1])

Dieser Regierungs-Grundsatz hat aber nicht den Erfolg gehabt, das Judenthum aufzulösen und die Bekenner desselben dem Christenthum zu gewinnen. Eine Zersetzung des Judenthums in Preußen ist allerdings eingetreten, die Gleichgültigkeit gegen die jüdische Religion hat zahlreiche und maßgebende jüdische Kreise erfaßt; aber nicht dem Christenthum, sondern der Religionslosigkeit, dem Unglauben, sind diese Kreise gewonnen worden. Die seit dem Jahre 1848 im preußischen Staate geltenden und durch eine Reihe von Einzelgesetzen befestigten Principien der religiösen Freiheit ermöglichen jedem Staatsbürger seine bürgerlichen Verhältnisse in vollem Umfange von jedem bestimmten Religionsbekenntnisse unabhängig zu machen, und der mit den kirchlichen Einrichtungen seiner Religion Unzufriedene ist nicht mehr genöthigt, zu einem anderen staatlich-koncessionirten Religionssystem überzutreten. Unter diesen Verhältnissen aber handelt ein Staat, welcher sich als ein religiöser bezeichnet, d. h. welcher eine auf Offenbarung beruhende Gottesverehrung und ein göttlich-offenbartes Sittengesetz als seine Grundlagen anerkennt, nicht weise, von den diese Vorzüge enthaltenden Religionssystemen das eine dem anderen so sehr vorzuziehen, daß das minder begünstigte der Nichtachtung der großen Menge preisgegeben ist. Hierdurch fördert der Staat bei einem beträchtlichen Theil der Bekenner dieses geringgeschätzten Religionssystems den Unglauben.[2])

---

[1]) Erster Verein. Landtag I S. 257, s. oben S. 299.

[2]) In einer die gesetzliche Regelung des jüdischen Gemeindewesens betreffenden Denkschrift der jüdischen Gemeinde zu Trier an die Preußische Staatsregierung vom 15. Jan. 1874 wird zur Charakterisirung des altpreußischen Standpunktes ein weiteres bemerkenswerthes Moment hervorgehoben: „Zu unserer Freude nehmen wir wahr, daß die Anerkennung der jüdischen Konfession in den annektirten Provinzen und in Elsaß-Lothringen, so wie sie dort früher bestanden, auch von Preußen und der Reichsregierung aufrecht erhalten wird. In letzterem, wo schon seit vielen Jahren, wie in Frankreich, Belgien 2c. die vollkommenste Anerkennung stattfindet, *wurde sogar* jetzt von der Reichsregierung das Gehalt der

Entweder meint der Staat, daß der jüdische Offenbarungsglaube geeignet sei, seine Bekenner zu sittlichen Menschen und zu nützlichen Staatsbürgern zu machen, oder er hält diesen Glauben für nicht dazu geeignet. Im ersteren Falle hat er für die Förderung des Judenthums unter seinen Bekennern im Staate zu sorgen, im anderen Falle aber hat er der jüdischen Religionsgemeinschaft die Korporationsrechte zu entziehen und sie den zahlreichen sogenannten freireligiösen Vereinigungen beizugesellen. Entscheiden muß sich der Staat darüber, wenn er glaubt, daß die bereits von Friedrich Wilhelm II. getroffene, principielle Entscheidung, durch welche das Judenthum, die Herrnhuter, Mennoniten und die Böhmische Brüdergemeine als politisch gleichwerthige Religionssysteme erklärt worden sind, unter den veränderten politischen Verhältnissen der Jetztzeit nicht mehr maßgebend sein könne.

Diese Entscheidung kann nur auf Grund einer klaren Erkenntniß der jüdischen Religionslehre erfolgen, und wenn sie eine dem Judenthum günstige ist, so ist die fundamentale Fixirung dieser Lehre für die jüdischen Staatsangehörigen erforderlich; denn der Staat muß über die Glaubenslehre und die Sittengesetze der jüdischen Religion stets unterrichtet sein, damit er die Entscheidung, die er zu Gunsten des Judenthums trifft, auch dauernd aufrecht zu erhalten vermag.

Möge der Staat zu diesem Behufe geistliche und weltliche Vertreter der jüdischen Religionsgemeinschaft in Preußen zu einer Versammlung berufen und dieser Versammlung die ihm wichtig erscheinenden Fragen über den durch die göttliche Stiftung gesetzten festen, unabänderlichen Zweck des Judenthums und

---

Rabbiner und der übrigen Kultusbeamten bedeutend erhöht und gänzlich aus Staatsmitteln bezahlt. Ebenso wird für Anstellung und bessere Besoldung jüdischer Lehrer möglichst gesorgt. Und dennoch können wir, die wir in der Nähe wohnen und öfter mit unseren dortigen Glaubensgenossen in Berührung kommen, ein gewisses Gefühl der Beschämung ob unserer Zurücksetzung nicht unterdrücken. Warum, so fragen wir, sollen uns, den alten bewährten Preußen und echten Deutschen, nicht dieselben Rechte, wie jenen neuen zu Theil werden?! Dieses Gefühl wird noch intensiver dadurch, daß auch in den übrigen Ländern unserer nächsten Umgebung, wie im Großherzogthum Luxemburg, im Fürstenthum Birkenfeld 2c. die jüdische *Konfession* in ihrem ganzen Umfange anerkannt ist und die Kultuskosten *großentheils* aus Staatsmitteln bezahlt werden."

insbesondere über die Glaubens- und Sittenlehren vorlegen und von ihnen eine bestimmte Formulirung dieser Lehren verlangen. Findet der Staat dann, daß das Judenthum seinen Anforderungen an ein vom Staate zu förderndes Religionssystem genügt, so mag er diese Glaubens- und Sittenlehren von den Vertretern der jüdischen Religionsgemeinschaft als die fundamentalen, unabänderlichen Religionsgesetze des Judenthums proklamiren lassen, nach welchen der religiöse Unterricht der Jugend und die religiöse Belehrung der Erwachsenen zu erfolgen habe. — Ist diese feste Grundlage gewonnen, so hat dann der Staat die Pflicht, die Pflege der jüdischen Religion unter ihren Bekennern zu fördern.

Diese Förderung wird sich äußern durch die Herbeiführung einer einheitlichen Organisation der Religionsgemeinschaft und durch die gesetzliche Sanktionirung einer einheitlichen Kirchenverfassung auf Grund des formulirten einheitlichen Bekenntnisses, sowie durch die Gewährung autoritativer Befugnisse an das Centralorgan (Vertretung der Gemeinschaft, bezw. Centralbehörde), welche diesem die Aufrechterhaltung des einheitlichen Bekenntnisses ermöglichen, und soweit wird sich auch die Aufsicht des Staates über das jüdische Religionswesen zu erstrecken haben. Der Staat wird ferner dem Centralorgan der Gemeinschaft alle die Befugnisse, welche zur Aufrechterhaltung der Einheit der gemeinsamen Religionsübungen und sonstiger wesentlicher Religionseinrichtungen erforderlich sind, gewähren, ohne daß in dieser Beziehung eine Ueberwachung der Thätigkeit des Centralorgans bezw. eine Mitwirkung des Staates im Einzelnen nothwendig ist. Bildet die Religionsgemeinschaft selbst durch von ihr gewählte Vertreter das Centralorgan — welche Einrichtung die naturgemäßeste ist — so wird der Staat in keinem Falle nöthig haben, die Selbständigkeit des Centralorgans in der Leitung der kirchlichen Angelegenheiten der Gemeinschaft auf dem Gebiete des Glaubens und des Kultus zu beschränken. Er wird sich von jedem Eingriff in die religiösen Einrichtungen der Gemeinschaft fern halten, so lange sich dieselben in den Grenzen des festen, unabänderlichen Bekenntnisses halten und weder in die Sphäre des Staates, noch in die der anderen rechtlich zugelassenen Religionsgesellschaften übergreifen.[1])

[1]) Vgl. Hinschius, Staat und Kirche, bei Marquardsen, Handbuch I, 2, S. 268 ff., Thudichum, Deutsches Kirchenrecht d. 19. Jahrh. II, S. 71.

Damit der Staat aber in der Lage sei, stets feststellen zu können, ob derartige Kollisionsfälle eingetreten oder zu befürchten seien, so wird er sich das Recht der Kenntnißnahme und des Einspruchs bezw. der Genehmigung der Beschlüsse des Centralorgans im wesentlichen vorbehalten müssen. Dagegen wird hinsichtlich der kirchlichen Vermögensverwaltung der Gemeinschaft das weitgehende allgemeine Aufsichtsrecht des Staates, wie solches jetzt hinsichtlich der Vermögensverwaltung der einzelnen Synagogengemeinden besteht, im wesentlichen einzutreten haben.

Die staatliche Förderung der Religionsgemeinschaft wird sich auch durch Hülfeleistung zur Vollziehung der Bestimmungen der Kirchenverfassung und der Gemeinschafts- und Gemeinde-Statuten äußern, sowie durch die Unterstützung der Gemeinschaft und der Gemeinden in denjenigen Einrichtungen, welche die Hebung der Gottesfurcht, insbesondere durch den Religionsunterricht bezwecken. Sie wird sich ferner äußern durch die Ausführung der berechtigten Zwangsmaßregeln gegen die den kirchengesetzlichen Bestimmungen sich widersetzenden Mitglieder der Gemeinschaft.[1])

Auch wird die Staatsregierung für die Herstellung von jüdisch-theologischen Unterrichtsanstalten zur Ausbildung von Rabbinern und Religionslehrern einzutreten haben, insbesondere für die Errichtung einer jüdisch-theologischen Fakultät in Verbindung mit einem Rabbiner-Seminar und für die Errichtung eines Seminars zur Heranbildung jüdischer Religionslehrer. Die preußische Staatsregierung hatte die Nothwendigkeit eines jüdisch-theologisch-pädagogischen Seminars vor vielen Jahren, im Jahre 1824, bereits anerkannt, und sie war auch geneigt, ihr einen officiellen Charakter einzuräumen, falls die jüdische Gemeinde zu Berlin die Mittel zur Errichtung und Erhaltung dieses Instituts aufbringen wollte. Da aber die jüdische Gemeinde zu Berlin nicht darauf einging, so kam dieser Plan nicht zur Ausführung.[2])

---

[1]) Vgl. Thudichum, Das Kirchenrecht des 19. Jahrh. Leipzig 1877, I, S. 2, 219.

[2]) Der Berliner Vice-Ober-Landrabbiner Meyer Simon Weyl reichte in der richtigen Erkenntniß, daß die patriarchalisch talmudische Unterweisung für den jüdischen Lehrer, der künftige Staatsbürger zu erziehen habe, nicht *mehr genügen* könnte, dem Preuß. Unterrichts-Ministerium am 22. Nov. *1824 einen* Plan zur Errichtung eines israelitisch-theologisch-pädagogischen

Später im Jahre 1847 wurde im Vereinigten Landtag bei der Berathung des Entwurfs eines Gesetzes über die Verhältnisse der Juden von der Kurie der drei Stände des Vereinigten Landtages mit bedeutender Majorität ein Antrag angenommen, an irgend einer Universität des Landes einen Lehrstuhl für jüdische Theologie einzurichten. Dieser Vorschlag hatte vielseitige Unterstützung gefunden, weil ein solcher Lehrstuhl nicht nur zum Besten der Juden für erforderlich erachtet wurde, um ihnen das wissenschaftliche Studium ihrer Religion möglich zu machen, sondern auch im Interesse der Wissenschaft im allgemeinen zweckmäßig und nützlich erschien. Die Herren-Kurie lehnte aber diesen Antrag, welcher in der vorberathenden Abtheilung der Herren-Kurie ebenfalls angenommen worden war, nachdem der Staatsminister Eichhorn sich dagegen erklärt hatte, ab.[1])

Seminars ein. In dieser Eingabe bemerkt Weyl: „Es ist nothwendig, daß man von der bisher beschränkten Tendenz der israelitischen Seminarien abgeht und auch hierin mit den Bedürfnissen des Zeitalters fortschreitet, daß nämlich in einer solchen Anstalt auf alle diejenigen Unterrichtsgegenstände Rücksicht genommen werde, die dem Volkslehrer (Rabbiner) und dem Jugendlehrer demnächst unentbehrlich sind, wenn sie ihre Stellen würdig ausfüllen sollen." Der Lehrplan enthielt, bei vorzüglicher Berücksichtigung hebräischer und rabbinischer Kenntnisse, das Wesentliche der für einen jüdischen Lehrer nöthigen Erfordernisse. — Am 11. Mai 1825 wurde der Plan des Rabbiners Weyl von der Staatsregierung bestätigt Aber die Ältesten der jüdischen Gemeinde wollten das Institut nicht als Gemeindeanstalt anerkennen, da es über die lokalen Bedürfnisse der jüdischen Gemeinde hinausging, und so fehlten die Mittel zu einer gedeihlichen Entwickelung. Das Seminar kam nur als ein Privatseminar zu Stande, das einige Jahre ein kümmerliches Dasein fristete, bis die freiwillig dazu beigetragenen Mittel verbraucht waren. (Vgl. L. Geiger, Geschichte der Juden in Berlin, 1871, S. 173, Anm. S. 248 ff).

[1]) Vgl. Sten. Ber. des Ersten Verein. Landtages, S. 1887, 2103 ff. — Die Minorität der vorberathenden Abtheilung, welcher das Plenum sich anschloß, begründete ihr ablehnendes Votum damit, daß es den Juden, wie anderen geduldeten christlichen Religionsgesellschaften zwar überlassen bleiben könne, sich einen solchen jüdisch-theologischen Lehrstuhl zu begründen, daß ein solcher aber nicht zu den Staatsuniversitäten gehören könne. — Diese Begründung ist nicht richtig, da die Bekenner der christlichen, mit Korporationsrechten ausgestatteten Sekten so gering an Zahl sind, daß schon deshalb die Errichturg eines besonderen theologischen Lehrstuhls für jede dieser *Sekten unthunlich* ist; auch unterscheidet sich die theologische Aus-

Privat-Seminarien für jüdische Theologie, welche weder zu den Universitäten in diesen Städten in einer Beziehung stehen, noch in sonstiger Weise vom Staate gefördert werden, sind später in Breslau und in Berlin aus Privatmitteln (Vermächtnissen 2c.) errichtet worden.

Diese Förderung einer einheitlichen Organisation der jüdischen Religionsgemeinschaft steht in einem scharfen Gegensatz zu einer Beförderung von Schismen. Solche würden innerhalb der Gemeinschaft vom Staate nicht zu dulden sein, wenn sie wesentliche, dem Wirkungskreis des Centralorgans unterstellte Religionseinrichtungen, besonders die wesentlichen Formen des gemeinsamen Gottesdienstes, betreffen. Denn die unausbleibliche Folge der in einer Gemeinschaft neben einander bestehenden, wesentlichen Verschiedenheiten in der gemeinsamen Gottesverehrung ist der religiöse Zweifel bei den Bekennern und schließlich die Leugnung religiöser Grundwahrheiten. Nicht jede Synagogengemeinde für sich, sondern die Religionsgemeinschaft im ganzen Staate bildet eine einheitliche Kirche mit einheitlicher, gemeinsamer Gottesverehrung. Die individuelle Freiheit der Bekenner des Judenthums wird dadurch nicht berührt, kein Mitglied der Gemeinschaft kann genöthigt werden, die Glaubenssätze der Gemeinschaft zu theilen, am Gottesdienste oder Religionsunterricht seiner Gemeinschaft theil zu nehmen oder gottesdienstliche Gebräuche desselben zu verrichten oder solche Gebräuche an seinen Kindern verrichten zu lassen, nur kann er nicht verlangen, daß seitens der Gemeinschaft in ihren Einrichtungen seinen abweichenden Religionsansichten Rechnung getragen werde.

Die Frage, ob bei den bestehenden verschiedenen Richtungen im Judenthum eine Einigung und ein einheitlicher Kultus für die jüdische Religionsgemeinschaft ausführbar ist, wird später erwogen werden.[1])

---

bildung der Geistlichen dieser christlichen Religionsgesellschaften von der Ausbildung der Geistlichen der evangelischen Landeskirche in so wenigen Punkten, daß auch ein innerer Grund für die Errichtung besonderer Lehrstühle fehlt.

[1]) S. weiter Kap. VI, 7—11.

2. Das Interesse und die Betheiligung der Einzelgemeinden an einer einheitlichen Organisation. — Die natürlichen Grenzen der Selbständigkeit der Einzelgemeinde.

Die einheitliche Organisation des Judenthums liegt im Interesse desjenigen Staates, welcher die Pflege der jüdischen Religion für geeignet hält, ihre Bekenner zu sittlichen Menschen und tüchtigen Staatsbürgern zu machen; eine andere Frage aber ist, ob diese einheitliche Organisation im Interesse der jüdischen Staatsangehörigen liegt.

Juden, welche aufrichtig dem jüdischen Offenbarungsglauben ergeben sind und denselben zur Grundlage ihres sittlich-religiösen Lebens machen, werden, auch wenn sie hinsichtlich der praktischen Erfüllung der Religionssatzungen von einander abweichen, im Princip für eine einheitliche Organisation der jüdischen Religionsgemeinschaft im Staate sein, da die Auflösung der Gemeinschaft in Einzelgemeinden, die unter einander durch kein formales Band verbunden sind, schismenbefördernd ist, die Beförderung der Schismen aber einem gläubigen Juden gänzlich fern liegt. Er wird gern im Interesse der Einigkeit liebgewordene Eigenthümkeiten, die nicht in der Wesenheit des Judenthums begründet sind, aufgeben. Daß aber die wesentliche Grundlage des Judenthums nicht angetastet werde, bildet die Voraussetzung der Organisation, denn es handelt sich dabei nicht um die Bildung eines neuen Religionssystems, sondern um die Festigung des seit Jahrtausenden bestehenden jüdischen Offenbarungsglaubens.

Viele Juden in Preußen sind religiös indifferent, ihnen fehlt der Glaube an die jüdischen Religionswahrheiten, und sie betrachten sich nur äußerlich als Bekenner des Judenthums d. h. derjenigen Religion, in welcher sie geboren und auferzogen worden sind, weil es hergebracht ist, einer bestehenden, öffentlich anerkannten Konfession anzugehören. Sie treten nicht zur herrschenden Religion, dem Christenthum, über, weil dieser Uebertritt mit einem neuen Glaubensbekenntniß verknüpft ist, welches sie sich nicht aneignen können. Diese zahlreichen nominellen Juden haben zweifellos kein Interesse an einer einheitlichen Organisation des Judenthums, sie sind principielle Gegner der Einheit auf Grund des jüdischen Glaubensbekenntnisses, da diese einheitliche

Organisation eine Schranke gegen die Fortbildung des Judenthums zu dem sogenannten reinen Monotheismus, d. h. dem philosophischen Deismus bilden würde. Denn nicht den Offenbarungsglauben, sondern ihre eigene Vernunft betrachten sie als die Grundlage ihrer religiösen Meinungen und Ueberzeugungen. Ihnen sagt es mehr zu, das Judenthum als eine geschichtliche, der rationalistischen Fortbildung zugängliche Erscheinung aufzufassen, welche in jedem Zeitalter nichts Anderes, als die zeitigen religionsphilosophischen Anschauungen der Mehrheit seiner Bekenner repräsentirt. Das Judenthum soll nach ihrer Meinung einen Kollektivbegriff bilden für eine bestimmte Personenmehrheit, ohne dieser Mehrheit den Zwang eines Glaubensbekenntnisses aufzuerlegen.

Diese Gleichgültigen werden zweifellos die Frage, ob eine einheitliche Organisation des Judenthums in Preußen im Interesse der Juden liegt, im Princip verneinen und der altpreußischen Synagogengemeinden-Verfassung, welche eine über die Einzelgemeinde hinausgehende Organisation nicht kennt, den Vorzug geben. Es ist dies von Vertretern dieser Richtung ausgesprochen worden; sie sind gegen jede Zwangsverbindung der autonomen Einzelgemeinden untereinander; nur eine auf freiwilligem Wege hergestellte, lose Verbindung dieser Gemeinden unter einander wollen sie gelten lassen.[1]) Gerade die gesetzlich den Einzelgemeinden eingeräumte Befugniß, ihre religiösen Einrichtungen auf Grund von Majoritätsbeschlüssen nach eigenem Gutdünken zu

---

[2]) Vgl. H. Makower, Ueber die Gemeinde-Verhältnisse der Juden in Preußen, Berlin 1873, S. 25. — Eine solche lose Vereinigung besteht bereits zwischen vielen Gemeinden Deutschlands in dem Deutsch-Israelitischen Gemeindebund. Derselbe bezeichnet in seinen revidirten Statuten vom Jahre 1888 als seine Zwecke:

1. Sammlung und Mittheilung von Erfahrungen auf dem Gebiete der Gemeindeverwaltung,
2. Unterstützung bedürftiger Gemeinden,
3. Fürsorge für Religionsunterricht und Ausbildung von Religionslehrern,
4. Einrichtungen, welche die Altersversorgung der Gemeindebeamten und die Fürsorge für deren Hinterbliebene bezwecken,
5. Errichtung und Förderung von Anstalten zur Hebung der Volksbildung unter den Juden,
6. Aufmunterung zur Erziehung der Jugend für Handwerk, Landwirthschaft und technische Gewerbe,
7. Förderung des Kranken- und Armenpflegewesens,

treffen und ihre religiösen oder vielmehr rationalistischen Meinungen von der Kanzel herab durch die von ihnen engagirten Religionsdiener verkünden zu lassen, betrachten sie als einen Vortheil der altpreußischen Gemeindeverfassung, welchen sie um keinen Preis missen wollen, denn ihr Ziel ist nicht die Erhaltung des Judenthums, d. h. des mosaischen Offenbarungsglaubens. Sie haben ebensowenig etwas gegen die Fortbildung desselben zum Deismus, zum sogenannten reinen Monotheismus mit einem Kultus, welchem sich die Rationalisten anderer Konfessionen ohne Gewissenszwang anschließen können.

Die Zahl der Anhänger dieser Richtung war während der siebziger Jahre eine große, aber in Folge der judenfeindlichen Bewegung während der letzten zehn Jahre und in Folge der Ohnmacht des Judenthums gegenüber dieser Bewegung hat sich in vielen

---

8. Bekämpfung der Wanderbettelei und Fürsorge für entlassene Strafgefangene,
9. Sammlung und Bearbeitung statistischen Materials und Verbreitung richtiger Kenntnisse von dem Wesen und der Geschichte des Judenthums.

Die Behandlung kultueller und ritueller Fragen, desgleichen die Erörterung politischer Gegenstände sind von der Thätigkeit des Bundes ausgeschlossen.

In einem Vortrage des Dr. Adolf Brüll: „Der Deutsch-Isr. Gemeindebund und sein Wirken" vom 17. April 1888 wird Folgendes als ein Hauptziel dieses Bundes betont: „Was bei anderen Glaubensgenossenschaften etwas Selbstverständliches ist, indem Staat und Kirche organisatorisch eingreifen — in jüngster Zeit hat auch die Regierung in Österreich die Regelung der dortigen jüdischen Verhältnisse mit Erfolg in die Hand genommen — will der Bund durch freiwillige Thätigkeit erreichen, indem er das Gefühl der Einheit und Zusammengehörigkeit belebt und erhält. . . . . Ja unser Blick muß stets auf das Ganze gerichtet sein, und den D. J. Gemeinde-Bund sollen wir als den Mittelpunkt betrachten, von welchem aus die Erhaltung und Kräftigung des Judenthums und seiner Institutionen mit Erfolg durchgeführt werden kann, er soll das gemeinsame, leitende Organ für die deutschen Judengemeinden sein und eine einheitliche Gestaltung des Gemeindelebens in Deutschland anbahnen helfen, damit nicht fortab jede Gemeinde ihre eigenen Wege gehe. Die einzelnen Erfahrungen, sie sollen gemeinsam nutzbar gemacht werden, dann werden wir auch bei gemeinsamem, einheitlichen Zusammenwirken kräftiger nach außen auftreten und manches erreichen, was uns vereinzelt nicht gelingt, manches kräftig abwehren können, denn Einigkeit macht stark und nöthigt selbst dem Gegner Achtung ab, während unsere Zersplitterung und Zersetzung der zuverlässigste Bundesgenosse unsrer Gegner ist."

und maßgebenden Kreisen eine Wandelung vollzogen. Während dieser Leidenszeit haben die jüdischen Gemeindevertretungen sammt und sonders erkannt, daß eine Verbindung der Einzelgemeinden unter einander nothwendig ist und daß diese Verbindung nicht auf freiwilligem Wege, sondern nur im Wege der Gesetzgebung sich herbeiführen läßt. Während dieser Zeit der Verfolgung, der schutzlosen Preisgebung des Judenthums an die niedere Volksleidenschaft, der maßlosen Verunglimpfungen seiner Religionseinrichtungen und seiner sittlichen Grundsätze fehlte eine centrale Vertretung, welche allein in wirkungsvoller Weise diesem zuchtlosen Treiben entgegentreten konnte. Man erkannte, daß die Einzelgemeinden auf die Autonomie hinsichtlich der Lehre und der Gottesdienstordnung zu Gunsten der Gemeinschaft verzichten müßten und daß die Lehre des reinen Monotheismus, in welcher sich die Gebildeteren aller Religionssysteme vereinen, in absehbaren Zeiten den positiven Offenbarungsglauben nicht zu ersetzen vermöchte. Man lernte einsehen, wie winzig der Vortheil für die Einzelgemeinde ist, ihren Kultus selbst bestimmen zu können, gegenüber dem Nachtheile der Decentralisation. Für die großen Vortheile der einheitlichen Organisation der jüdischen Religionsgemeinschaft in socialer Hinsicht werden die Einzelgemeinden ihre Eigenthümlichkeiten im Kultus theilweise opfern müssen und gern opfern, da ja die individuelle Freiheit der Einzelnen in religiösen Sachen durch die einheitliche Organisation nicht berührt wird.

Die Einzelgemeinden dürfen aber keineswegs in der Gemeinschaft derartig aufgehen, daß diese Gemeinschaft eine große Gesammtgemeinde bilde, welche in die Einzelgemeinden die Lokalorganisation als einen Ausfluß der Gesammtorganisation hineintrage. Vielmehr sollen die altpreußischen Synagogengemeinden in ihrer Selbständigkeit erhalten bleiben, soweit nicht die Interessen der Gemeinschaft eine Einschränkung derselben erfordern. Das Centralorgan wird alle diejenigen Befugnisse ausüben, welche zur Erhaltung des gemeinschaftlichen Zweckes nothwendig sind. Dieser gemeinschaftliche Zweck besteht in der Einheitlichkeit des Bekenntnisses und in der Einheitlichkeit der Gottesverehrung; insoweit wird das Centralorgan auf das religiöse Leben der Einzelgemeinden einwirken, im übrigen aber die Selbständigkeit der Einzelgemeinden *nicht antasten*.

Die Einzelgemeinden werden demnach hinsichtlich ihrer Organisation und Verwaltung, der Bestellung ihrer Vertreter, der Beschaffung der Mittel für die religiösen Einrichtungen und der Herstellung dieser Einrichtungen selbständig verfahren können, nur werden sie sich hinsichtlich der religiösen Einrichtungen strikt in den Grenzen der von dem Centralorgan im Interesse der Einheitlichkeit des Bekenntnisses und der Gottesverehrung getroffenen Anordnungen halten und sich insoweit der Aufsicht des Centralorganes unterwerfen müssen. Es wird beispielsweise die Einzelgemeinde das Recht haben zur Ernennung eines Rabbiners, eines Religionslehrers aus denjenigen Bewerbern, welche als geistig und sittlich zu den gedachten Funktionen geeignet von dem Centralorgan bezeichnet sind; eine Einwirkung des Centralorgans auf die Bestimmung der Person des Anzustellenden wird grundsätzlich auszuschließen sein. Das Recht aber, die Entlassung eines Religionsbeamten zu fordern, der sich nach dem Ermessen des Centralorgans nicht in den Grenzen des einheitlichen Bekenntnisses hält, wird dem Centralorgan einzuräumen sein; überhaupt werden die von der Gemeinde angestellten Religionsbeamten dem Centralorgan disciplinarisch unterzuordnen sein. Die Errichtung einer Synagoge, eines Schulgebäudes, eines rituellen Badehauses in einer Gemeinde wird der Genehmigung des Centralorgans nicht bedürfen, nur wird diese Neueinrichtung sich innerhalb der Grenzen der einheitlichen Religionspraxis zu halten haben, und insoweit wird dem Centralorgan die Aufsicht zustehen. Die Beseitigung religiöser Einrichtungen wird ohne die Zustimmung des Centralorgans nicht erfolgen können, auch wird das Centralorgan von den Einzelgemeinden die Herstellung nothwendiger religiöser Einrichtungen verlangen können.

---

3. Die Grundzüge einer einheitlichen Organisation. — Die Stellung des Rabbiners in der Gemeinde.

Von hervorragender Bedeutung ist die Entscheidung der Frage über die Stellung der Rabbiner in den Gemeinden und in der Gemeinschaft. Sind diese als die berufsmäßigen Vertreter des Judenthums zu erachten, und bilden sie demnach in der Organisation neben den Mitgliedern der Gemeinschaft und der Einzel-

gemeinden einen selbständigen Faktor, oder bilden sie nur einen herkömmlichen Bestandtheil in der Gemeindeorganisation, von dessen Existenz die kirchliche Organisation nicht unbedingt abhängig ist?

In Altpreußen ist den Rabbinern im jüdischen Gemeindeleben gesetzlich gar keine Stellung eingeräumt, es können demnach Kultusbeamte unter der Bezeichnung „Rabbiner" angestellt werden, oder die Gemeinde kann von einer Anstellung dieser Beamten gänzlich absehen. In der Regel werden diesen Kultusbeamten autoritative Befugnisse nicht eingeräumt; sie können als Sachverständige in religiösen Sachen bei den inneren Kultuseinrichtungen zu Rathe gezogen werden, auch werden sie bei ihrem vertragsmäßigen Engagement auf die von den Gemeindevertretungen nach freiem Ermessen beschlossenen oder später zu beschließenden Kultuseinrichtungen verpflichtet, und sie haben sich in ihren Funktionen als Prediger und Religionslehrer darnach zu richten. Diese altpreußischen Rabbiner sind zweifellos keine berufsmäßigen Vertreter des Judenthums.[1])

Diese durch das Gesetz über die Verhältnisse der Juden vom 23. Juli 1847 den Rabbinern gegebene Stellung ist eine nicht würdige, sie entspricht weder der Stellung des Judenthums als einer geoffenbarten Religion mit einer reichen religiös-rechtlichen Literatur, noch den überlieferten Grundsätzen über die Stellung eines Rabbiners.

Allerdings hat das Judenthum keinen Glaubenssatz, wonach dem Rabbiner ein besonderes Mandat oder eine besondere Macht von Gott verliehen ist, auf Grund welcher er autoritative Befugnisse in der Gemeinde ausübt. Vielmehr ist der Rabbiner der von der Gemeinde gewählte Lehrer, Prediger und Geistliche, welcher durch seine jüdisch-theologischen Studien und durch seinen sittlichen Lebenswandel sich zur Führung des ihm übertragenen Lehr- und Seelsorgeamtes geeignet gemacht hat. Auf Grund seiner anerkannten rabbinischen Befähigung[2]) und seiner Berufung zum

---

[1]) Vgl. die Vorgänge zu dieser gesetzlichen Auffassung der Stellung der Rabbiner oben S. 291 ff.

[2]) Diese Anerkennung besteht in der Rabbinatsautorisation durch ein Rabbinatskollegium oder durch eine rabbinische Autorität nach vorhergegangener Prüfung. Die Voraussetzung der Ertheilung der Rabbinatsautorisation

Gemeinde-Rabbiner ist er zur Wahrung des jüdischen Glaubensbekenntnisses und zur Entscheidung über religiöse Fragen in der Gemeinde berufen. Ihm ist nicht von Gott, sondern von der Religionsgemeinschaft und der Einzelgemeinde das Mandat übertragen, das jüdische Glaubensbekenntniß, wie solches nach der biblischen und rabbinischen Ueberlieferung feststeht, in der Gemeinde durch Vorträge, durch Unterricht und durch sonstige den Religionssatzungen entsprechende, seelsorgerische Handlungen zu verbreiten und zu befestigen, sowie in allen religiösen Angelegenheiten diejenigen Momente, welche nach den überlieferten Religionssatzungen zu regeln sind, klarzustellen.

In einer Gemeinde, deren Mitglieder rabbinisch gebildet sind und die Rabbinatsqualifikation haben, würde allerdings die Ernennung eines besonderen Rabbiners nicht nothwendig sein, da die aus der Mitte der Gemeinde gewählten Vertreter soviel Fachkenntniß haben, um über die inneren Kultusangelegenheiten selbst Entscheidungen zu treffen, auch die Jugend und die Erwachsenen zu belehren bzw. durch von ihnen instruirte und beaufsichtigte Kultusbeamte belehren zu lassen. Aber solche Gemeinden giebt es nicht, und es hat wohl noch nie solche Gemeinden gegeben. Die Mehrzahl der Gemeindemitglieder und ihrer Vertreter sind Laien, welchen die Kenntnisse zur Entscheidung über innere Kultuseinrichtungen und sonstige religiöse Sachen fehlen, und es ist nicht vernünftig, diesen die Entscheidung in rein religiösen Fragen einzuräumen, während der amtirende Rabbiner nur zu einer Meinungsäußerung berechtigt sein soll, welche ignorirt werden kann.

Der Rabbiner hat keine von Gott übertragene Machtbefugniß, er kann nicht binden und lösen nach seinem freien Ermessen, sondern er hat das weite Gebiet der im Judenthum geltenden

---

bildet neben der wissenschaftlichen Befähigung der makellose, sittlich-religiöse Lebenswandel des Bewerbers. Der Autorisation hat, wenn die rabbinischen Lehrer des Kandidaten bei der Prüfung und der Ertheilung der Autorisation nicht mitwirken, die ausdrückliche E r l a u b n i ß d e r L e h r e r zur Ertheilung der Autorisation voranzugehen. Mit dem Tode der Lehrer fällt diese Bedingung fort. (Talm. B. Tract. Synhedrin 110 a Aboda sarah 19 b, Joreh deah 242, 2, 13 und 14 (Anmerkung des R'Mosche Isserlis.). — Die Rabbinatsautorisation kann eine vollständige oder eine theilweise sein, wenn der Kandidat alle Theile des religiösen Rechts bzw. nur einzelne Theile desselben beherrscht. Vgl. Sifse Cohen zu Joreh deah 242, 14.

Normen zu beherrschen und durch Vorträge, durch Unterricht und durch Belehrungen in Einzelfällen kundzugeben. Durch seine Einsetzung als Rabbiner einer Gemeinde ist ihm die Erläuterung des Bekenntnisses und der Religionssatzungen übertragen. Diese Uebertragung macht ihn innerhalb der Gemeinde zur belehrenden und entscheidenden Autorität in rein religiösen Dingen, also in allen den Angelegenheiten, in welchen die Entscheidung nach den überlieferten Religionssatzungen des Judenthums und nicht nach freiem Ermessen zu erfolgen hat, und insoweit hat sich der Vorstand der Gemeinde der Autorität des Rabbiners zu fügen, d. h. seiner Religionsauslegung Folge zu geben, so lange nicht von höherer Berufsstelle die Auslegung des Rabbiners als unbegründet aufgehoben wird. Der Rabbiner ist nicht der Mittler zwischen Gott und Gemeinde — jedes Gemeindemitglied kann nach den jüdischen Religionsbegriffen dem lieben Gott ebenso nahe stehen, wie der Rabbiner — sondern er ist der Lehrer der Gemeinde in religiös-sittlicher Hinsicht, und ihm gebührt die Autorität, welche zu erfolgreicher Bethätigung dieses Lehramts naturgemäß erforderlich ist.[1])

---

[1]) In neuerer Zeit ist die Frage über die Stellung des Rabbiners in der Gemeinde von verschiedenen Seiten literarisch erörtert worden. Die Anregung gaben einige Aeußerungen des Rechtsanwalts Makower in seiner Schrift: Ueber die Gemeinde-Verhältnisse der Juden in Preußen, 1873, S. 27, 28 und 29: „Die Rabbiner der Juden sind nach der allgemeinen Ansicht und, wie der Name sagt: Gelehrte, aber nicht Geistliche. Es besteht nicht die Meinung, daß diesen Personen ein besonderes Mandat oder eine besondere Macht von Gott verliehen sei. Man ist daher gewöhnt, die Rabbiner als Sachverständige in religiösen Dingen, aber nicht als entscheidende Autoritäten kraft einer ihnen von Gott übertragenen Machtbefugniß anzusehen. — — Keiner geistlichen Macht in ihren religiösen Angelegenheiten unterworfen, da sie nach ihren Satzungen allenfalls ganz ohne Rabbiner fertig werden können, würden die Juden es nicht verwinden können, sich den Decisionen einer geistlichen Behörde fügen zu müssen . . . Eine Ueber- und Unterordnung von Geistlichen ist dem Judenthum unbekannt, weil es keine Geistlichen hat; die Rabbiner genießen eben das Ansehen, welches sie sich verdienen etc.“ Diese Auffassung des Rabbinats, welche mit der vom Banquier Gumpertz zu Berlin im Jahre 1820 abgegebenen Erklärung (s. oben S. 294 ff.) im wesentlichen übereinstimmt, wurde von dem jüdischen Gemeinde-Vorstande und dem Ober-Rabbiner zu Trier in einer Denkschrift vom 15. Januar 1874 bekämpft. „Wenn das Judenthum,“ heißt es in derselben, „auch keinen Unterschied zwischen Laien und Geistlichen

Das jüdische Recht hat den Rabbinern neben den Gemeinden ein selbständiges Recht der Entscheidung in religiösen Fragen dadurch eingeräumt, daß es die Aufhebung allgemein gültiger rabbinischer Verordnungen an die Bedingung geknüpft hat, daß sie von einer allgemeinen Synode, ausgezeichnet durch die Anzahl

---

kennt und demgemäß jede religiöse Handlung von einem Nichtrabbiner vollzogen werden kann, so ist doch zur Vollziehung der religiösen Handlungen, wie der Trauungen, Ehescheidungen etc. die Kenntniß der bestehenden religiösen Vorschriften von Seiten dessen, der diese Handlungen vollzieht, unbedingt nöthig, um so mehr, als bei Nichtbeobachtung derselben diese Handlungen nach jüdischen Gesetze null und nichtig sind .... Ferner bestanden in allen Zeiten und bestehen auch jetzt noch die Funktionen der Rabbiner darin 1. über die verschiedenen, an sie gerichteten kasuistischen Fragen zu entscheiden, 2. die ritualen Schächter zu prüfen und sie zu überwachen, 3. religiöse Vorträge an Sabbath- und Feiertagen und bei gewissen freudigen oder traurigen Ereignissen, welche die Familie oder das Vaterland betreffen, abzuhalten, 4. den Unterricht in der Religion und den übrigen jüdischen Fächern zu ertheilen und zu beaufsichtigen. Sowohl die freisinnigen, wie die konservativen Gemeinden fordern diese Funktionen von ihren Rabbinern und viele derselben bringen große Opfer für die Anstellung und Besoldung ihrer Rabbiner. Demnach steht es theoretisch und praktisch unerschütterlich fest, daß die Rabbiner ein Bedürfniß für die Gemeinden sind, möge man sie auch nur als Gelehrte oder Sachverständige und nicht als Geistliche — was sie in ihrer vielfachen Wirksamkeit für die Pflege und Ausbildung des religiösen Geistes doch sind — immerhin betrachten." — Der Rabbiner Dr. M. Joel bemerkt in einer Schrift: Laskers Resolution, Breslau 1875: „Die Zeiten, wo einzelne Juden einen Akt des Freisinns zu üben glaubten, wenn sie das Judenthum und seine Institutionen so sublim hinstellten, daß andere Menschenkinder sich nicht hineindenken konnten, sind vorüber. Da wurde die halb wahre, halb falsche, also schiefe Behauptung aufgestellt, das Judenthum habe weder Glaubenssätze, noch Geistliche. Natürlich war dann nicht jedes Menschenkind so glücklich, im Judenthum so etwas, was wie eine Religionsgesellschaft aussieht, zu erkennen, und natürlich wirkte das auf die Stellung des Judenthums im Staate zurück. Wissen Sie, womit die Herren, welche behaupteten, der Rabbiner sei kein „Geistlicher", das Wort verwechselten? Mit dem Worte: „Priester". Der Rabbiner ist nicht „Priester", aber „Geistlicher". Ich brauche Ihnen den Unterschied nicht klar zu machen." — Dr. G. Wolf. Die Juden, Wien 1883, äußert sich S. 128 über die Stellung des Rabbiners: „Nach jüdischer Anschauung ist der Rabbiner der Mann, von dem vorausgesetzt wird oder von dem man überzeugt ist, daß er die Kenntniß des jüdischen Gesetzes besitze und, falls diesbezügliche Fragen auftauchen, sie zu entscheiden weiß. Der Rabbiner ist jedoch zu keiner religiösen Funktion nothwendig, und jeder, der Form und Wesen derselben kennt, mag er sonst

und das Berufswissen der Mitglieder, ausgesprochen werde.[1]) Sogar ein mosaisches Gebot kann von einem Rabbinats-Kollegium in einem einzelnen Fall, wenn das Interesse des Judenthums es unbedingt erfordert, für den Augenblick aufgehoben werden.[2])

Zur Zeit des Tempels waren das eigentliche Priesterthum und das Lehramt getrennt, jenes gebührte den Nachkommen Aarons auf Grund eines göttlichen Mandats, dieses wurde von den Szopherim (Schriftkundigen), später von den sogenannten Rabbinen (Lehrern), auf Grund der von ihnen erlangten religiösen Kenntnisse und der ihnen von ihren eigenen Lehrern mit der Billigung des Synhedral-Präsidenten (Naßi) ertheilten Befugniß zum Lehren, verwaltet. Nach der Zerstörung des Tempels und der Auflösung des jüdischen Staates verloren die Nachkommen Aarons im wesentlichen ihre priesterlichen Befugnisse, dagegen kam das rabbinische Lehramt zu höherer Geltung. Ein Rabbi war ein zur Schriftauslegung, zur Entscheidung in religiösen Fragen und zum Unterricht in der heiligen Lehre befähigter und für befähigt erklärter Gelehrter, der, wenn er von einer Gemeinde zum Gemeinde-Rabbiner berufen war, in der Regel das ausschließliche Recht zur Ausübung der erwähnten Funktionen

---

welchem Berufe immer angehören, kann sie vornehmen. Man kann daher als Jude geboren, erzogen und begraben werden, ohne je mit einem Rabbiner oder Prediger in Verbindung oder in geistliche Beziehung getreten zu sein. Während daher beispielsweise der katholische Geistliche zur Zeit, wenn die Messe stattfinden soll, in die Kirche kommt und sie liest, wenn auch kein Mensch außer seinen Ministranten in der Kirche zugegen ist, kann der öffentliche Gottesdienst bei den Juden nur dann stattfinden, wenn zehn Personen männlichen Geschlechts, die das 13. Jahr erreicht oder überschritten haben, anwesend sind. Selbstverständlich sprechen wir hier vom Standpunkt des „Gesetzes“; praktisch jedoch hat es jede Gemeinde zum Theil als Ehrensache, zum Theil als Nothwendigkeit anerkannt, einen Rabbiner zur Leitung und Ueberwachung der religiösen Angelegenheiten, sowie zur Förderung des Judenthums und der jüdischen Wissenschaft zu bestellen.“ — Diese Auffassung des Rabbiners „nach jüdischer Anschauung“ entspricht nicht dem wirklichen Sachverhalt, wie weiter oben im Text nachgewiesen wird.

1) אין ב״ד יכול לבטל דברי ב״ד חבירו עד שיהיה גדול ממנו בחכמה ובמנין Edioth 2b. — Uebrigens ist die Aufhebung rabbinischer Anordnungen überhaupt nur sehr begrenzt. Jad chasaka H. Mamrim 2, 2 und 3.

2) Jad chasaka H. Mamrin 2, 4. Vgl. Dr. M. Duschak, Umriß des biblisch-talmudischen Synagogen-Rechts, Olmütz 1853, §§ 19, 20.

hatte.[1]) Unterworfen war der Rabbiner in seinem Lehramt den Anordnungen der religiösen Centralbehörde in Palästina bezw. in Babylonien, so lange diese Centralbehörde bestanden hat.[2]) Im 11. Jahrhundert erlosch das Gaonat und bald nachher das Rischgeluta-Amt in Babylonien.

Große Ehrenrechte kommen dem Rabbiner nach jüdisch-religiösem Rechte zu. Niemand soll seine Autorität antasten. Wer Zwist und Hader mit ihm beginnt, wird ein Empörer gegen Gott genannt. Jedes Gemeindemitglied soll ihn als seinen Lehrer ehren.[3])

Jede Gemeinde mit zureichenden Mitteln hat einen Rabbiner und einen Vorbeter anzustellen, reichen die Mittel dazu nicht aus, so soll ein Vorbeter angestellt werden, es sei denn, daß der anzustellende Rabbiner ein hervorragender Fachmann ist.[4])

Der Gemeinderabbiner ist zur Ausübung der mit dem Rabbinat verbundenen Funktionen verpflichtet und berechtigt;[5]) er hat einen Anspruch auf die Befreiung von persönlichen Abgaben und Lasten, welche, falls der Staat ihn nicht für steuerfrei erklärt, die Gemeinde für ihn tragen muß.[6]) Er ist verpflichtet, die Gemeinde zur Gottesfurcht anzuhalten, sein Lebenswandel muß ein streng sittlicher, über jeden Verdacht erhabener sein.[7]) Wenn er wohlhabend ist, darf er kein Gehalt annehmen; „sehet ich habe euch gelehrt Satzungen und Vorschriften, wie mir geboten der Ewige, mein Gott“ (5. B. M. 4, 5) — d. h. so wie Gott mich ohne Entgelt gelehrt, so habe auch ich (Moses) euch ohne Entgelt gelehrt, und so sollt auch ihr die eurigen ohne Entgelt lehren.[8])

---

[1]) Talm. B. Tract. Aboda sarah 19b. — Joreh Deah 242, 31 (Anmerk. des R'M. Isserlis), vgl. dazu Sifse Cohen. — Joreh deah 245, 22 (Anm. des R'M. Isserlis), vgl. hierzu Sifse Cohen.

[2]) Maimon. Jad chasaka H. Synhedrin 4, 14 u. 15; vgl. Dr. Duschak, jüd. Cultus, S. 317.

[3]) Talm. B. Synhedrin 110a, Baba meziah 33, Berachot 27. — Vgl. Duschak Synagogenrecht. § 35.

[4]) Orach chajim 53, 55.

[5]) Aboda sarah 19b. — Joreh deah 242.

[6]) Joreh deah 243, 2 (Anmerk. des R'M. Isserlis), vgl. besonders Sifse Cohen, Note 8.

[7]) Maim. Jad chas. H. deoth 5.

[8]) *Talm. B. Nedarim* 36b u. 37a. Joreh deah 246, 5 und 21 Anm. des

Bei der Erledigung eines Gemeinderabbinats durch den Tod des Rabbiners ist der Sohn des Verstorbenen, falls er sich für die Stelle eignet und die formelle Autorisation besitzt, als Nachfolger anderen Bewerbern vorzuziehen.[1]) — Die Wahl eines Rabbiners erfolgt von der Gemeinde bezw. ihren Delegirten durch Stimmenmehrheit. Wählbar ist nur ein Bewerber, welcher die Rabbinatsautorisation hat und gut beleumundet ist; gute Herkunft ist nicht unbedingt erforderlich.[2]) Der Bewerber um ein Rabbinat, welcher nicht durch die Mehrheit der Stimmen in der Gemeinde berufen ist, darf die von der mächtigen Minorität ihm trotzdem übertragene Stelle nicht annehmen.[3])

Der gewählte Rabbiner konnte nur im Falle der sich nachträglich herausstellenden, wissenschaftlichen Unfähigkeit oder der Unwürdigkeit durch einen makelhaften Lebenswandel aus seinem Amt entlassen werden. Die vorgesetzte Dienstbehörde der Rabbiner bildete das Synhedrium zu Palästina, so lange es bestand, diesem gebührte die Aufsicht über Befähigung und Anstellung aller Gemeinderabbiner und überhaupt die Disciplinargewalt.[4])

R'M. Isserlis, wonach wohl ein von der Gemeinde gegen festes Gehalt angestellter Rabbiner dieses Gehalt zu seinem standesgemäßen Lebensunterhalt annehmen darf, um sich von Geschäften, die eines Rabbiners nicht würdig sind, fern halten zu können; dagegen darf ein von einem Privat-Verein angestellter Rabbiner von den Mitgliedern dieses Vereins das zu seinem Lebensunterhalt Erforderliche nicht annehmen. Andere maßgebende Gelehrte gestatten überhaupt jedem Rabbiner Gehalt anzunehmen, nachdem dies seit Jahrhunderten in allen jüdischen Gemeinden herkömmlich geworden. Vgl. Sifse Cohen zu Joreh deah 246, 21 Anm.

[1]) Maimon. Jad chas. H. Kle hamikdasch 4, 20; Sifri zu P. Schoftim — Joreh deah 245, 22 (Anmerk.).

[2]) Talm. B. Horioth 13a: Ein gelehrter Bastard ist einem unwissenden Hohenpriester vorzuziehen.

[3]) R. Jacob Tam und 50 zeitgenössische Rabbiner haben über jeden den großen Bann verhängt, der ein jüdisches Amt anders als aus den Händen der Gemeinde auf Grund eines Majoritätsbeschlusses übernimmt. Vergl. Duschak, a. a. O. § 65; Duschak, jüdischer Cultus. Mannheim 1886. S. 314.

[4]) Maim. J. Ch. H. Synhedrin 4, 14 u. 15. Fehlen die im Text erwähnten Gründe, so kann nach jüdischem Recht der Rabbiner nicht aus seinem Amt entlassen werden; er ist auf Lebenszeit angestellt. Vergl. auch Joreh deah 245, 22 (Anm. des R'M. Isserlis.) — Dies stimmt auch mit der modernen Auffassung des geistlichen Amtes überein. Thudichum, das Kirchenr. des 19. Jahrh. II., S. 156 bemerkt darüber: „In fast allen

Der Gottesdienst in der Synagoge durch den Vortrag von Gebeten liegt nach jüdischem Recht überhaupt nicht dem Rabbiner ob, seine synagogale Funktion beschränkt sich auf die Beaufsichtigung des Gottesdienstes, daß dieser vorschriftsmäßig erfolge. Ebenso wenig braucht er die religiösen Akte der Beschneidung und der Eheschließung vorzunehmen, vielmehr hat er dieselben nur in so weit zu beaufsichtigen, daß dazu durch Wissen (bezw. bei der Beschneidung durch technische Fertigkeit) geeignete Personen genommen und daß diese Akte vorschriftsmäßig ausgeführt werden. Es hat sich demzufolge der Gebrauch gebildet, daß die religiösen Eheschließungen ausschließlich von dem Gemeinderabbiner vollzogen werden und daß Rabbiner anderer Gemeinden oder nicht amtirende Gelehrte, welche die Rabbinats-Autorisation besitzen, nur mit der Erlaubniß des Gemeinde-Rabbiners diesen Akt vollziehen dürfen.[1]) Die religiöse Ehescheidung (auch die Chaliza) darf nur vom Rabbiner geleitet werden.[2]) Ein alter Gebrauch ist, daß der Rabbiner Leichenreden für fromme Verstorbene hält und bei den Todtenfeiern an den dazu bestimmten vier Feiertagen im Jahre die Seelenandacht persönlich leitet.

Einen wesentlichen Theil der Rabbinerfunktion bildet nach religiösem Recht das Predigen, welches im Mittelalter durch

deutschen Staaten besteht für die protestantische, katholische und israelitische (?) Kirche die staatsgesetzliche Vorschrift, daß die Pfarrer auf Lebenszeit angestellt sein müssen, und ihnen das Amt und die Pfründeeinkommen nur im Wege der Emeritirung geschmälert und nur durch Disciplinarerkenntniß entzogen werden können, auch die unfreiwillige Versetzung ist neuerdings allgemein beschränkt worden."

[1]) Dr. Heinemann, Ergänzungen und Erläuterungen der die Verfassung der Juden betr. Gesetze, Nachtrag 2, 1833—1838 theilt S. 185 ein bezügliches Gutachten des Vice-Ober-Landrabbiners S. Weyl mit: „Es ist die Konkurrenz des Ortsrabbiners bei einer jüdischen Trauung, daß, wo sich ein solcher befindet, Niemand ohne dessen Vorwissen und Genehmigung trauen darf, eine seit mehreren Jahrhunderten in den israelitischen Gemeinden in Europa eingeführte Observanz. Als solche ist sie auch gleich den übrigen jüdischen herkömmlichen Ritualien ein Gesetz im Judenthum und wird auch in der Regel von keinem religiösen Juden übertreten." — Vergl. Joreh deah 245, 22 (Anm. des R'M. Isserlis) und dazu Sifse Cohen.

[2]) Joreh deah 242, 14, Anm. des R'M. Isserlis, wonach ausnahmsweise im Falle der Noth auch ein anderer rabbinisch gebildeter Gelehrter den *Scheidungsakt leiten* darf.

Anhäufung von Gebeten und durch die auf die Judenverfolgungen zurückzuführenden Unregelmäßigkeiten zurückgedrängt und bis zum Beginn dieses Jahrhunderts in Deutschland wenig gepflegt worden war. Nach jüdischem Recht dürfen nur die amtirenden Gemeinderabbiner und die mit Rabbinatsautorisation versehenen ortsangehörigen Gelehrten predigen.[1]) Im Talmud werden die Sabbath-Belehrungen noch aus der vorhadrianischen Zeit erwähnt; es wurden am Sabbath Vorträge zur Erläuterung der heiligen Schrift, zur Erbauung und zur Unterweisung in den Religionssatzungen gehalten.[2]) Ebenso wird im Talmud das Halten von gottesdienstlichen Vorträgen am Versöhnungstage, an sonstigen Feiertagen und auch am Purimfeste erwähnt.[3])

Eine weitere Funktion des Rabbiners bildet die Beförderung der Wohlthätigkeit in der Gemeinde durch Wort und That, und hierzu hat er neben den Predigten jede Gelegenheit zu benutzen, besonders wo das von Freude oder Wehmuth ergriffene Gemüth zur Wohlthätigkeit geneigt ist. Auch hat sich der Rabbiner mit dem höheren jüdischen Religionsunterricht zu befassen, insbesondere die erwachsene Jugend in die jüdisch-rabbinische Literatur einzuführen.[4])

Diese Obliegenheiten eines Rabbiners können nur von einem in der jüdischen Religionswissenschaft ausgebildeten Manne, der seine ganze Lebensthätigkeit der Erfüllung der Rabbinatsfunktionen widmen will, übernommen und ausgeführt werden; die Regelung und die disciplinarische Beaufsichtigung dieser Obliegenheiten kommen ebenfalls nur den in gleicher Weise ausgebildeten Personen zu.

Die jüdische Religionsgemeinschaft ist keine nur zu einem gemeinnützigen, rein humanen Zweck verbundene Korporation, sie ist keine mit Korporationsrechten versehene Wohlthätigkeits-Anstalt, sondern eine von Gott vereinigte Körperschaft, welche das von Gott offenbarte und im Laufe von Jahrtausenden durch Ueber-

---

1) Joreh deah 245, 22 (Anm. des R'M. Isserlis).

2) Aboth d'R'. Nathan 18, Chagiga 3a, Sota 49a, Beresch. Rabba 36b u. 37a.

3) Joma 77b, Megila 4a. Vgl. Duschak Synagogenrecht § 132; Duschak, jüd. Cultus, 1866, S. 279 ff.

4) *Baba* bathra 9a. Maim. Jad chas. H. Mathon. enijim. 10, 6, H. *Thalmud* thora 4. — Vgl. Duschak Synagogenrecht §§ 170, 173.

lieferung und wissenschaftliche Forschung festgestellte Religionssystem pflegen soll. Zur Pflege dieses Systems ist aber nicht blos allgemeine Bildung des Geistes, offenes Verständniß, sondern theologisches Wissen erforderlich, und diejenigen, welche durch Studien das nothwendige Wissen sich angeeignet haben, sind in erster Reihe zur Pflege der Religion in der Gemeinde berufen. Sie haben wegen ihres Wissens und der Anerkennung desselben durch ihre Berufung zu Rabbinern in allen den religiösen Angelegenheiten der Gemeinde, welche nur auf Grund wissenschaftlicher Forschung entschieden werden können, einen thatsächlich und formell bestimmenden Einfluß, der allein in der Anordnung der vorgesetzten Behörde (des Centralorgans bezw. der von ihm delegirten besonderen Disciplinarbehörde) seine Grenzen hat. Der Inhalt der Predigten in einer Gemeinde kann einem Gemeinderabbiner von dem Gemeindevorstande niemals vorgeschrieben werden, ebensowenig die Gebetordnung, die Beseitigung, Hinzufügung oder Abänderung von Gebetstücken, die Abänderung von sonstigen inneren Einrichtungen des Kultus und des Ritus innerhalb der den Einzelgemeinden freigegebenen Grenzen.

Unter diesen Umständen bildet der von der Gemeinde, bezw. von mehreren kleinen Gemeinden gemeinschaftlich gewählte Rabbiner, bezw. das aus mehreren gewählten Rabbinern gebildete Rabbinat in der Religionsgemeinde neben der gewählten Gemeindevertretung eine selbständige Vertretung der Gemeinde in den rein religiösen Sachen, und es wird deshalb die Gesammtvertretung der Gemeinschaft (das Centralorgan) neben den frei gewählten Vertretern eine bestimmte Zahl von rabbinisch-gebildeten Vertretern enthalten müssen, welche das theologische Wissen im Centralorgan repräsentiren und in geeigneter Weise bei den religiösen Gemeinschafts-Angelegenheiten nutzbar machen können. Die rabbinisch-gebildeten Vertreter brauchen nicht aus amtirenden Rabbinern zu bestehen, sie werden aber zumeist aus diesen entnommen werden, da nur wenige Personen die Rabbinats-Autorisation haben, ohne auch Rabbiner zu sein.

Die Befähigung zur Bekleidung eines Rabbinats und zu der damit verbundenen Ertheilung und Beaufsichtigung des Religionsunterrichts der jüdischen Schüler wird nur vom Centralorgan, bezw. von einer von diesem dazu beauftragten Kommission, welche

in der Mehrzahl aus hervorragenden Gottesgelehrten der Religionsgemeinschaft gebildet ist, ausgesprochen werden können. Dem approbirten Rabbinatskandidaten bleibt es dann überlassen, sich bei Gemeinden, bei welchen Rabbinatsstellen vakant sind, unter Einreichung seiner wissenschaftlichen Zeugnisse, der Rabbinats-Autorisation und der Nachweise über seine bisherige moralische Führung um das Rabbinat zu bewerben. Die Ernennung erfolgt auf Grund der Wahl; die Majorität der Stimmen entscheidet. Ob die Gemeinde selbst oder die ständige Vertretung derselben die Wahl vornimmt, kann dem Gemeindestatut überlassen werden. Die staatlichen Behörden werden hinsichtlich der Förmlichkeiten der Wahl, der Bescholtenheit oder Unlauterkeit des Gewählten und der gesetzlichen Erfordernisse zur Bekleidung eines geistlichen Amts ein Einspruchsrecht haben. Eine Bestätigung seitens des Centralorgans dürfte nicht nothwendig sein. Der Gewählte wird bei der Uebernahme des Rabbinats eine Erklärung abgeben müssen, daß er nach dem formulirten Bekenntniß der Religionsgemeinschaft sein Amt verwalten und dem Staate und der ihm vorgesetzten geistlichen Dienstbehörde (dem Centralorgan bezw. der von diesem delegirten Commission) stets Gehorsam leisten wolle. Mit der Uebernahme seines Amtes tritt er in ein disciplinarisch abhängiges Verhältniß zu der vorgesetzten Dienstbehörde. Seine Bestrafung und Entlassung kann allein von dieser auf Grund eines geordneten Verfahrens bestimmt werden. Der Gemeinde wird gegen ihn nur ein Beschwerderecht zustehen.

Zu den Funktionen eines Rabbiners gehören die Leitung der inneren Einrichtung des Kultus und Ritus, insbesondere die Gebetordnung und die Aufsicht über die dem rein religiösen Gebiet angehörenden Funktionen der für Kultus und Ritus von der Gemeinde angestellten Personen (Vorbeter, Schächter 2c.), ferner die Predigt und der Religionsunterricht an die Jugend und an Erwachsene. Die für den Unterricht neben ihm angestellten Religionslehrer sind hinsichtlich ihrer Unterrichts-Thätigkeit dem Rabbiner zu unterstellen.

Sämmtliche dem Rabbiner unterstellten Kultusbeamten und Religionslehrer haben ihm in ihren Obliegenheiten hinsichtlich der Religionslehre und Religionsübung Gehorsam zu leisten. Sie sind auf den motivirten Antrag des Rabbiners von der Ge-

meindevertretung zu bestrafen oder zu entlassen; der Gemeindevertretung ist aber, wenn sie den Antrag des Rabbiners nicht billigt, ein Einspruchsrecht an das Centralorgan einzuräumen. Ebenso muß dem gemaßregelten Kultusbeamten oder Lehrer ein Beschwerderecht an das Centralorgan zustehen, welches die letzte entscheidende Instanz bildet.

Neben diesen dem Rabbiner zustehenden Funktionen können ihm von der Gemeinde mit der Genehmigung des Centralorgans vertragsmäßig noch andere seiner Stellung angemessene Funktionen übertragen werden.

---

4. Die Grundzüge einer einheitlichen Organisation (Fortsetzung). Der Religionsunterricht.

In größeren Gemeinden wird regelmäßig der Religionsunterricht der Schuljugend vom Rabbinat getrennt organisirt sein. Der bezw. die Rabbiner werden nur die allgemeine Aufsicht führen und einen kleineren Theil des unmittelbaren Unterrichts übernehmen. Naturgemäß bildet der Religionsunterricht eines Glaubenssystems, welches der Staat unter den Bekennern desselben fördern will, einen Theil des öffentlichen Unterrichts der Jugend der Religionsgemeinschaft, und ebenso wie für den Religionsunterricht der christlichen Konfessionen wird der Staat bezw. die politische Kommune auch für den des jüdischen Bekenntnisses zu sorgen haben. An den öffentlichen Schulen, an welchen eine genügend große Anzahl jüdischer Schüler sich befindet, um für diese einen besonderen Religionsunterricht zu schaffen, wird ein solcher auf öffentliche Kosten einzurichten und unter die Leitung bezw. Aufsicht der Rabbiner der Gemeinde und der vom Centralorgan approbirten jüdischen Religionslehrer zu stellen sein. Läßt sich für jede dieser Schulen wegen zu geringer Frequenz der jüdischen Schüler ein besonderer Religionsunterricht nicht einrichten, so wird eine Religionsschule für diejenigen jüdischen Schüler, welche in der von ihnen besuchten Schule keinen Religionsunterricht genießen können, zu errichten sein. Die Mittel dafür wird die jüdische Gemeinde unter angemessener staatlicher, bezw. städtischer Subvention zu beschaffen haben, und auch die Verwaltung derselben wird der jüdischen Gemeinde zustehen.

bestimmt, von solchen Forderungen gänzlich abzusehen, deren Gewährung und Durchführung wohl zur Hebung des religiösen Sinnes und zur Förderung des Religionsunterrichts beitragen würden, die aber, wie die Erfahrung uns gelehrt hat, auf die entschiedenste Opposition der Mehrzahl der Gemeinden stoßen würden. Hierher gehört besonders die Forderung, daß der jüdische Religiosunterricht an allen öffentlichen Lehranstalten obligatorisch gemacht werde. Wir verhehlen uns nicht, daß ein obligatorischer Religionsunterricht und die Erwähnung und Berücksichtigung der in diesem Lehrgegenstande von den Schülern erzielten Fortschritte in den Schulzeugnissen von segensreichem Einfluß auf das religiöse Leben der deutschen Juden sein würde, und eine diesbezügliche Petition bei den Staatsregierungen wäre keineswegs als aussichtslos zu betrachten. Aber wir würden uns hierdurch aller Wahrscheinlichkeit nach in einen schroffen Gegensatz zu den Gemeinden stellen[1]) und Gegenpetitionen und Demonstrationen ihrerseits hervorrufen, was wir aus mehrfachen Gründen, namentlich auch mit Rücksicht auf die Zeitverhältnisse, vermeiden müssen."

Eine im Jahre 1869 zu Leipzig stattgehabte Versammlung jüdischer Gemeindevertreter, Rabbiner und jüdisch-theologischer Gelehrter („erste israelitische Synode") hat diese Rücksicht auf die in den Gemeinden vorherrschende Meinung nicht genommen und ihren Beschlüssen über die Pflege des jüdischen Religionsunterrichts den Satz eingefügt: „Die Versammlung erkennt es

---

[1]) So hatte der Vorstand und die Repräsentanten-Versammlung der jüdischen Gemeinde zu Berlin die Unterzeichnung einer Petition an das preußische Kultusministerium, in den höheren Schulen Preußens den jüdischen Religionsunterricht für die jüdischen Schüler als obligatorisch zu erklären, abgelehnt und in einem Schreiben an den jüdisch-theologischen Verein zu Breslau vom 16. September 1869 ausdrücklich gegen die Absendung der Petition Protest erhoben. „Wir verstehen nicht," heißt es in diesem Schreiben, „wie eine Herabwürdigung des jüdischen Religionsunterrichts darin gefunden werden kann, daß er der Fürsorge jedes einzelnen Hausvaters und der zu religiösen Gemeinden verbundenen Familien überlassen wird. Uns scheint vielmehr, daß die Freiheit, unsere Kinder nach unserem Ermessen in der Religion unterrichten zu lassen, mit allen Mitteln zu erstreben wäre, wenn *wir sie nicht* schon hätten."

als Aufgabe der Gemeinden, ja der gesammten jüdischen Bevölkerung eines jeden einzelnen Staates an, dahin zu wirken, daß in den höheren Lehranstalten, welche gemeinsam für alle Konfessionen sind, auch das Judenthum seine Gleichberechtigung erhält und für die jüdischen Zöglinge ein höherer Religionsunterricht ertheilt werde."

Noch weiter geht ein Beschluß des deutsch-israelitischen Gemeindetages vom Jahre 1872, wonach der pünktliche Besuch des jüdischen Religionsunterrichts derselben staatlichen Schulaufsicht wie der des christlichen unterliegen soll, ferner, wo in öffentlichen Schulen Censurtabellen eingeführt sind, die Rubrik über Religion für jüdische Kinder vom jüdischen Religionslehrer auszufüllen sei, und, wo und solange in Gymnasien und Realschulen christlicher Religionsunterricht ertheilt wird, solcher auch den jüdischen Schülern in ihrer Religion zu ertheilen sei.

Die jüdischen Religionsgesetze enthalten über den Inhalt des Religionsunterrichts und über seine äußere Organisation bemerkenswerthe Bestimmungen, die noch jetzt Beachtung verdienen:

Jede Gemeinde, in welcher 25 schulpflichtige Kinder und darüber sich befinden, ist verpflichtet für den Jugendunterricht in der jüdischen Religionslehre durch die Anstellung von Lehrern Sorge zu tragen,[1]) und jeder Familienvater hat die Pflicht seine Kinder am Unterricht theilnehmen zu lassen oder einen geeigneten Hauslehrer für seine Kinder zu halten.[2]) Bei der Anstellung eines Lehrers hat man auf die pädagogische Tüchtigkeit des Lehr-

---

[1]) Der obligatorische Kinderunterricht ist eine alte jüdische Einrichtung, öffentliche Kinderschulen in allen Städten Palästinas wurden vom Hohenpriester Josua ben Gamla, wenige Jahre vor der Zerstörung des zweiten Tempels, organisirt (Baba Batra 21a). Josefus (c. Ap. II., 25) berichtet aus der letzten Zeit vor der Tempelzerstörung: „Bei uns muß jedes Kind lesen lernen." Vgl. Talm. B. Sabbath 119b gegen Ende. — Joreh deah 245, 7 und 15. Nach R'M Isserlis zu Joreh deah 245, 15 hat auch bei weniger als 25 schulpflichtigen Kindern die Gemeinde einen Lehrer zu halten, in jedem Falle müssen bei Ermangelung eines Gemeindelehrers die betheiligten Hausväter gemeinschaftlich einen Privatlehrer für ihre Kinder engagiren.

[2]) J. D. 245, 4: Weigert sich ein Hausvater seinem schulpflichtigen Kinde Unterricht zu beschaffen, so können Zwangsmaßregeln angewendet werden.

bestimmt, von solchen Forderungen gänzlich abzusehen, deren Gewährung und Durchführung wohl zur Hebung des religiösen Sinnes und zur Förderung des Religionsunterrichts beitragen würden, die aber, wie die Erfahrung uns gelehrt hat, auf die entschiedenste Opposition der Mehrzahl der Gemeinden stoßen würden. Hierher gehört besonders die Forderung, daß der jüdische Religiosunterricht an allen öffentlichen Lehranstalten obligatorisch gemacht werde. Wir verhehlen uns nicht, daß ein obligatorischer Religionsunterricht und die Erwähnung und Berücksichtigung der in diesem Lehrgegenstande von den Schülern erzielten Fortschritte in den Schulzeugnissen von segensreichem Einfluß auf das religiöse Leben der deutschen Juden sein würde, und eine diesbezügliche Petition bei den Staatsregierungen wäre keineswegs als aussichtslos zu betrachten. Aber wir würden uns hierdurch aller Wahrscheinlichkeit nach in einen schroffen Gegensatz zu den Gemeinden stellen[1]) und Gegenpetitionen und Demonstrationen ihrerseits hervorrufen, was wir aus mehrfachen Gründen, namentlich auch mit Rücksicht auf die Zeitverhältnisse, vermeiden müssen."

Eine im Jahre 1869 zu Leipzig stattgehabte Versammlung jüdischer Gemeindevertreter, Rabbiner und jüdisch-theologischer Gelehrter („erste israelitische Synode") hat diese Rücksicht auf die in den Gemeinden vorherrschende Meinung nicht genommen und ihren Beschlüssen über die Pflege des jüdischen Religionsunterrichts den Satz eingefügt: „Die Versammlung erkennt es

---

[1]) So hatte der Vorstand und die Repräsentanten-Versammlung der jüdischen Gemeinde zu Berlin die Unterzeichnung einer Petition an das preußische Kultusministerium, in den höheren Schulen Preußens den jüdischen Religionsunterricht für die jüdischen Schüler als obligatorisch zu erklären, abgelehnt und in einem Schreiben an den jüdisch-theologischen Verein zu Breslau vom 16. September 1869 ausdrücklich gegen die Absendung der Petition Protest erhoben. „Wir verstehen nicht," heißt es in diesem Schreiben, „wie eine Herabwürdigung des jüdischen Religionsunterrichts darin gefunden werden kann, daß er der Fürsorge jedes einzelnen Hausvaters und der zu religiösen Gemeinden verbundenen Familien überlassen wird. Uns scheint vielmehr, daß die Freiheit, unsere Kinder nach unserem Ermessen in der Religion unterrichten zu lassen, mit allen Mitteln zu erstreben wäre, wenn *wir sie nicht* schon hätten."

als Aufgabe der Gemeinden, ja der gesammten jüdischen Bevölkerung eines jeden einzelnen Staates an, dahin zu wirken, daß in den höheren Lehranstalten, welche gemeinsam für alle Konfessionen sind, auch das Judenthum seine Gleichberechtigung erhält und für die jüdischen Zöglinge ein höherer Religionsunterricht ertheilt werde."

Noch weiter geht ein Beschluß des deutsch-israelitischen Gemeindetages vom Jahre 1872, wonach der pünktliche Besuch des jüdischen Religionsunterrichts derselben staatlichen Schulaufsicht wie der des christlichen unterliegen soll, ferner, wo in öffentlichen Schulen Censurtabellen eingeführt sind, die Rubrik über Religion für jüdische Kinder vom jüdischen Religionslehrer auszufüllen sei, und, wo und solange in Gymnasien und Realschulen christlicher Religionsunterricht ertheilt wird, solcher auch den jüdischen Schülern in ihrer Religion zu ertheilen sei.

Die jüdischen Religionsgesetze enthalten über den Inhalt des Religionsunterrichts und über seine äußere Organisation bemerkenswerthe Bestimmungen, die noch jetzt Beachtung verdienen:

Jede Gemeinde, in welcher 25 schulpflichtige Kinder und darüber sich befinden, ist verpflichtet für den Jugendunterricht in der jüdischen Religionslehre durch die Anstellung von Lehrern Sorge zu tragen,[1]) und jeder Familienvater hat die Pflicht seine Kinder am Unterricht theilnehmen zu lassen oder einen geeigneten Hauslehrer für seine Kinder zu halten.[2]) Bei der Anstellung eines Lehrers hat man auf die pädagogische Tüchtigkeit des Lehr-

[1]) Der obligatorische Kinderunterricht ist eine alte jüdische Einrichtung, öffentliche Kinderschulen in allen Städten Palästinas wurden vom Hohenpriester Josua ben Gamla, wenige Jahre vor der Zerstörung des zweiten Tempels, organisirt (Baba Batra 21a). Josefus (c. Ap. II., 25) berichtet aus der letzten Zeit vor der Tempelzerstörung: „Bei uns muß jedes Kind lesen lernen." Vgl. Talm. B. Sabbath 119b gegen Ende. — Joreh deah 245, 7 und 15. Nach R'M Isserlis zu Joreh deah 245, 15 hat auch bei weniger als 25 schulpflichtigen Kindern die Gemeinde einen Lehrer zu halten, in jedem Falle müssen bei Ermangelung eines Gemeindelehrers die betheiligten Hausväter gemeinschaftlich einen Privatlehrer für ihre Kinder engagiren.

[2]) J. D. 245, 4: Weigert sich ein Hausvater seinem schulpflichtigen Kinde Unterricht zu beschaffen, so können Zwangsmaßregeln angewendet werden.

amts-Kandidaten zu sehen; ein Lehrer von beschränktem, aber gründlichem Wissen ist einem vielseitig, aber oberflächlich gebildeten Lehrer vorzuziehen.[1]) Der Lehrer muß sich gleich dem Rabbiner durch sittliche Führung unter seinen Mitbürgern auszeichnen; ein Pädagoge mit großem Wissen und anerkannter Lehrbefähigung ohne strenge moralische Führung darf nicht als Lehrer angestellt werden, selbst wenn die Gemeinde seiner bedarf und schwer Ersatz findet.[2])

Den Inhalt des jüdischen Religionsunterrichts für Knaben bildet die Bibel und für ältere Schüler die Lehren der Mischna, später der Gemara (Talmud), von denen die erstere eine Zusammenstellung der mündlichen Lehre und die andere die wissenschaftliche Ausführung derselben enthält.[3]) — Diese Bestimmung, nach welcher der religiöse Unterricht den größten Theil der jugendlichen Arbeitskraft in Anspruch nimmt, hat in den früheren Jahrhunderten befolgt werden können, in welchen die Religionsfächer den Haupttheil des Kinderunterrichts gebildet haben, der Unterricht aber in weltlichen Kenntnissen nur nebensächlich betrieben worden ist; jetzt ist dieser Lehrplan nicht durchführbar, und der Religions-Unterricht wird sich neben der Glaubens- und Sittenlehre auf die Einführung in die heiligen Bücher beschränken müssen. — Der Religionsunterricht für Mädchen erstreckt sich neben der Glaubens- und Sittenlehre auf Bibelkunde; von der mündlichen Lehre sind ihnen nur die für das praktische Leben besonders nothwendigen Bestimmungen beizubringen.[4])

Ein wesentlicher Theil des Religionsunterrichts ist die sittliche Heranbildung des Kindes, da diese die Voraussetzung zur Einführung in die Religionsstudien bildet. Einen unwürdigen Schüler lehre man nicht die Thora; man bessere ihn zuerst, führe ihn auf den rechten Weg, prüfe sein sittliches Betragen, dann erst nehme man ihn als ordentlichen Schüler auf.[5])

---

[1]) B. Bathra 21, 6, Joreh Deah 245, 19.

[2]) Moed katan 17a, Chagiga 12b. — Joreh Deah 246, 8. (Vergl. dazu Schach.)

[3]) Kiduschin 30. — J. D. 246, 4.

[4]) Sota 21a. — J. D. 246, 6.

[5]) Berachot 28b, Chulin 133a. — J. D. 246, 7.

Der Unterricht des Kindes beginne mit dem 6. Jahre, bei schwachen Kindern mit dem 7. Jahre.[1])

Mehr als 25 Kinder soll ein Lehrer nicht unterrichten; die Gemeinde muß ihm in diesem Falle einen Unterlehrer zur Unterstützung geben. Für mehr als 40 Schüler sind 2 ordentliche Lehrer anzustellen.[2]) Diese Bestimmung bezieht sich auf Elementarschulen überhaupt, in welchen neben der Religion noch andere Gegenstände gelehrt werden.

Man schlafe nicht in Schulräumen, man spreche nicht in der Schule von etwas dahin nicht Gehörigem, selbst dem Nießenden wünsche man nicht „zur Gesundheit.“[3])

Vor dem Beginn des Unterrichts bete der Schullehrer mit den Schülern.[4])

---

[1]) B. Bathra 21a, J. D. 245, 8.

[2]) B. Bathra 21a, J. D. 245, 15.

[3]) Megilla 28a, J. D. 246, 16.

[4]) Berachot 28b, Chulin 133a. — Vergl. Dr. M. Duschak, Schulgesetzgebung und Methodik der alten Israeliten, Wien 1872. — Dr. G. Wolf, die Juden, Wien 1883 S. 92, bemerkt über den Kinderunterricht bei den Juden: „Soweit bekannt ist, dürften die ersten Kinderschulen von den Juden errichtet worden sein, und zwar wurden dieselben von Josua ben Gamala, der um das Jahr 64 der gewöhnlichen Zeitrechnung Hoherpriester war, gegründet. Die erste entstand zu Jerusalem, dann ahmten andere Städte das gute Beispiel nach. Josuah ben Gamala setzte fest, daß Kinder, wenn sie das sechste oder das siebente Lebensjahr erreicht haben, aber nicht früher, zum Unterricht aufgenommen werden sollten. Seit jener Zeit wurde dem Jugendunterricht und speziell dem der Knaben stets eine besondere Sorgfalt gewidmet. Nach den jüdischen Gesetzeskodices genießt die Schule einen höheren Grad von Heiligkeit als eine Synagoge, daher auch die Umwandlung einer Schule zu einer Synagoge als Degradirung betrachtet wird. Es darf auch nach dem Ausspruche jüdischer Gesetzeslehrer die Jugend nicht vom Unterricht gestört werden, selbst wenn sie Beihülfe zum Baue eines Heiligthums zu leisten hätte. Eine jede jüdische Gemeinde, und wäre sie noch so klein, hat für drei Institutionen zu sorgen: für Unterricht, Gotteshaus, Wohlthätigkeit. (Ausspruch Simons des Gerechten, Aboth 1, 2.) Wenn es beklagt werden muß, daß die Schulen unter den Juden während der Zeiten des Druckes in Verfall geriethen, wenn man es bedauern muß, daß noch heut in Galizien die jüdische Jugend in den Winkelschulen (Cheder) einen Unterricht genießt, der dieses Namens nicht würdig ist, — so ist jedoch andererseits zu konstatiren, daß nichtsdestoweniger die jüdische Jugend, und speziell die männliche, zu allen Zeiten mehr oder weniger Unterricht genossen. Daher kommt es, daß auch zu den Zeiten, in denen der Schul-

Die im Talmud enthaltenen und später kodificirten Bestimmungen über die Schulordnung wurden seit dem sechzehnten Jahrhundert in nur wenigen Gemeinden Deutschlands beachtet. Die zahlreichen harten Verfolgungen, Unterdrückungen und Vertreibungen ließen nicht Zeit zur Einrichtung eines geordneten Schulwesens, und die seit dem Beginn des 18. Jahrhunderts in ihren Wohnsitzen gelassenen Gemeinden waren zu arm, um ihre Schulen vorschriftsmäßig einrichten zu können. Erst mit dem Beginn des 19. Jahrhunderts fingen jüdische Gemeinden, voran die Gemeinde zu Berlin, mit einer Umbildung der jüdischen Kinderschulen und einer Neueinrichtung des Religionsunterrichts an. Aber dieser Unterricht ist in den preußischen Gemeinden kein einheitlicher, der Lehrplan ist in jeder Einzelgemeinde ein selbständiger, und es wird wohl in Altpreußen ebensoviele verschiedene Lehrpläne für den Religionsunterricht geben, als Gemeinden existiren.

Gemeinden, welche sich den modernen, sogenannten reformatorischen Bestrebungen im Judenthum zugänglich gezeigt haben, legen beim Religionsunterricht mehr Werth auf die allgemeine sittlich-religiöse Ausbildung, als auf die herkömmlichen bestimmten Unterrichtsgegenstände der jüdischen Religion, bei ihnen bildet die Einführung in die hebräische Sprache und Grammatik sowie in die Bibel in ihrer Ursprache ein nebensächliches Moment der religiösen Kindererziehung. Dagegen bilden diese positiven Unterrichtsgegenstände in Gemeinden, welche sich in den Bahnen des orthodoxen Judenthums erhalten haben, einen Haupttheil des Religionsunterrichts. Andere Gemeinden suchen einen vermittelnden Standpunkt einzunehmen.

Diese sachliche Verschiedenheit der meist von dem Gutdünken der Lehrenden abhängigen Lehrpläne entspricht nicht dem Zwecke des Unterrichts, welcher den Kindern die göttlichen Religionslehren

---

zwang in Oesterreich noch nicht bestand und die Anzahl derjenigen, die nicht lesen und schreiben konnten, bedeutend war, es unter den Juden höchst selten jemanden gab, der nicht in seinem Gebetbuche hätte lesen können, der nicht das Verständniß einiger Abschnitte aus dem Pentateuch gehabt hätte und die jüdische Kursivschrift nicht zu schreiben im Stande gewesen wäre. Bis auf den heutigen Tag ist auch: Am Haarez (unwissender *Mensch*) unter den Juden ein Schimpfwort."

einschärfen soll; wie diese einheitlich sind, so muß auch ihr Unterricht ein einheitlicher sein.[1]) Deshalb wird die Herstellung und Wahrung eines einheitlichen Lehrplans für den Religionsunterricht der jüdischen Schüler eine Aufgabe des Centralorgans bilden müssen.

---

5. Die Grundzüge einer einheitlichen Organisation (Fortsetzung). Die Gemeindeverwaltung.

Die jüdische Einzelgemeinde hat in Bezug auf ihre Vermögensverhältnisse die Rechte juristischer Personen, sie ist in Bezug auf ihre Vermögensverwaltung, also auch in Bezug auf die Verwaltung der aus ihren Mitteln hergestellten Gemeinde-Einrichtungen (Synagogen, Schulhäuser, Armen- und Krankenhäuser 2c.) selbständig, abgesehen von der gesetzlich bei religiösen Korporationen erforderlichen Einwirkung oder Beaufsichtigung der Staatsbehörden (Oberaufsichtsrecht des Staates). Das Centralorgan hat hierbei keine unmittelbare Einwirkung, wohl aber eine mittelbare durch Anrufung der Intervention der Staatsregierung, daß die für die religiösen Zwecke der Gemeinde erforderlichen und vorhandenen Mittel zur vorschriftsmäßigen Verwendung gelangen.

[1]) Ein Bericht über den Religions-Unterricht von Dr. Herzheimer, erstattet an die zu Leipzig im Jahre 1869 tagende Synode, bemerkt darüber: „In den großen Gemeinden, wo ausreichende Mittel und Kräfte einen geordneten, ersprießlichen Religionsunterricht ermöglichen, thut sich eine traurige Zerfahrenheit darin kund, daß die Vorstände der dortigen Religionsschulen und Privatanstalten, je nach ihren verschiedenen Ansichten, theils gar kein Religionsbuch, theils Religionsbücher von entgegengesetztem Standpunkte dem Unterrichte zu Grunde legen und sodann auch den Konfirmanden-Unterricht den entgegengesetzten Anschauungen der verschiedenen dortigen Konfirmatoren preisgeben, so daß da mit dem Religionsunterricht die Einseitigkeit und der Zwiespalt auf dem religiösen Gebiete so recht fortgepflanzt wird. — — — Angesichts dieser verschiedenen, zum Theil Religion und Judenthum an der Wurzel angreifenden Verhältnisse, deren gänzliche Beseitigung freilich nicht in unserer Macht steht, kann es keine heiligere Pflicht und Aufgabe für uns geben, als die Mittel anzuwenden, durch welche wenigstens ihre nachtheiligen Wirkungen gemildert und das jüdische Bewußtsein bei der Jugend gekräftigt werden kann. Als das vorzüglichste Mittel zu diesem Zweck erachten wir die allgemeinste Verbreitung eines guten Religionslehrbuches für die israelitische Schuljugend.“ (Verhandlung der 1. Synode zu Leipzig. Berlin 1869, S. 220 flg.)

Die Gemeinde wählt frei ihre Vertretung, bestehend aus einem Vorstande und Repräsentanten, bezw. bei kleineren Gemeinden nur aus einem die Verwaltung führenden Vorstande, während die stimmberechtigten Mitglieder selbst die in den größeren Gemeinden den Repräsentanten zugewiesenen Funktionen ausüben. Der Gemeinderabbiner kann kein Mitglied des Vorstandes werden. Eine formelle Genehmigung der Vorstandswahl durch die Staatsregierung dürfte nicht erforderlich sein, da das allgemeine Aufsichtsrecht des Staates über die Gemeindeverwaltung diesem ermöglicht gegen Pflichtwidrigkeiten des Vorstandes einzuschreiten. Bescholtene Personen können nicht in den Vorstand gewählt werden, und es wird deshalb von jeder Wahl der Ortsobrigkeit eine Anzeige zu machen sein, damit diese wegen etwaiger Bescholtenheit des Gewählten Einspruch gegen die Einführung desselben in sein Amt erheben kann. Der Gemeinde, bezw. den Repräsentanten wird das Recht einzuräumen sein, dasjenige Vorstandsmitglied, welches das Vertrauen der Gemeinde verloren hat, vor dem Ablauf seiner Amtsperiode durch $^2/_3$ Majoritätsbeschluß zu entlassen. Auch werden die Repräsentantenwahlen, damit die Repräsentanten stets einen möglichst treuen Ausdruck des Willens der Gemeinde ergeben, in kurzen Zwischenräumen zu wiederholen sein.

In rein religiösen Angelegenheiten, in welchen der Gemeinderabbiner, wie oben ausführlich behandelt worden, eine bestimmende Einwirkung auf die Gemeindeverhältnisse hat, wird der Vorstand die Anordnungen des Rabbiners zu bestätigen und auszuführen haben. Stimmt der Vorstand der Entscheidung des Rabbiners nicht bei, so kann der Vorstand eine Entscheidung des Centralorgans herbeiführen. Ueberhaupt wird dem Vorstand ein Beschwerderecht gegen die Amtsführung des Rabbiners zustehen müssen.

Die Wahl und die Anstellung der Verwaltungs- und der unteren Kultusbeamten wird dem Vorstande, nach Anhörung der Repräsentanten bezw. der Gemeinde, und die Wahl der höheren Kultusbeamten (Rabbiner, Religionslehrer, Kantor) wird der Gemeinde, bezw. den Repräsentanten zustehen, nach Anhörung der motivirten Meinungsäußerung des Vorstandes über die in Frage kommenden Bewerber.

Im übrigen werden für die Geschäftsvertheilung zwischen dem Vorstande und den Repräsentanten bezw. der Gemeindeversammlung, für die Beschaffung der Mittel und für die Einwirkung der Staatsbehörden auf die Vermögensverwaltung die einschlägigen Bestimmungen des preußischen Gesetzes vom 23. Juli 1847, §§ 46 ff., maßgebend bleiben können.

Die Armen- und Krankenpflege in jüdischen Gemeinden, welche religionsgesetzlich vorgeschrieben ist,[1]) besorgt der Vorstand unter dem Beirath und der thätigen Unterstützung des Rabbiners. Nach religiösem Recht muß jede Gemeinde Armenväter anstellen, welche die Pflicht haben, für die ortsangehörigen Armen Beiträge einzusammeln und zu vertheilen. (Für fremde Arme ist gebräuchlich, täglich eine Kollekte von freiwillig zu spendenden Lebensmitteln vorzunehmen.) Das Einsammeln der Armenbeiträge müssen mindestens zwei, die Vertheilung der Beiträge an Arme mindestens drei Armenväter gemeinsam vornehmen. Zu den Armengeldern haben alle Gemeinde-Mitglieder, die seit 30 Tagen im Orte wohnhaft sind, beizutragen. Zum Osterfest muß den Armen Ostermehl gegeben werden, wozu jeder, der 12 Monate in der Gemeinde wohnt, beizutragen hat. Nach talmudischem Rechte stehen die Armenväter unter keiner Kontrolle, da nicht anzunehmen ist, daß sie sich an Armengeldern bereichern werden und andererseits die Kontrolle ihr schwieriges Amt ihnen verleiden kann. Im Interesse der Armenväter selbst sollte aber von dieser Kontroll-Befreiung kein Gebrauch gemacht werden; man wird demnach regelmäßig nur solche Gemeindemitglieder zu Armenvätern zu wählen haben, welche bei dem Antritt ihrer Funktionen die Bedingung stellen, kontrollirt zu werden.[2])

---

[1]) Das Recht der Armen auf Unterstützung ist im jüdischen Recht anerkannt. Nach Levit. 19, 9 und 23, 22 haben sie das Recht auf Nachlese; ferner das Recht auf einen Zehnten, Nachwuchs des Brachjahres. An diesem Recht nahmen auch nichtjüdische Arme theil. Levit. 23, 22, Deuter. 15, 8. Ruth 2, 2 flg. Vgl. Wolf a. a. O. S. 151 f. — Joreh Deah 332.

[2]) Main. Jad chas. H. Math. enijim 9, Joreh Deah 247 flg., Orach chajim 429, 1. Vgl. Duschak, Synagogenrecht § 169, 170.

6. Die Grundzüge einer einheitlichen Organisation (Schluß). Das Centralorgan.

Das Centralorgan der jüdischen Religionsgemeinschaft im Staate ist eine Anstalt des öffentlichen Rechts und wird von den gewählten Vertretern der jüdischen Einzelgemeinden gebildet. Diese Gesammtvertretung muß zu einem Theil aus amtirenden Rabbinern bestehen oder aus Personen, welche Rabbinatsautorisation haben und sich durch einen sittenreinen, religiösen Lebenswandel auszeichnen; dieser Theil der Gesammtvertretung wird wohl die Hälfte der Mitglieder enthalten müssen, da in allen Fragen, welche die Gesammtvertretung beschäftigen, die Stimmenmehrheit entscheidet. Den rabbinischen Vertretern in Bezug auf solche religiöse Angelegenheiten, deren sachgemäße Erledigung ein rabbinisches Wissen voraussetzt, einen bestimmenden Einfluß in der Gesammtvertretung einzuräumen, dürfte nicht nothwendig sein, da wohl angenommen werden kann, daß zu den weltlichen Mitgliedern der Gesammtvertretung eine hinreichende Anzahl wissenschaftlich gebildeter Personeu gehören werden, die für die Bedeutung historischer Ueberlieferungen in der Religion das genügende Verständniß haben werden, um den theologischen Deduktionen der rabbinischen Mitglieder folgen zu können. Andererseits ist mit Rücksicht auf die Beschränkung des Centralorgans auf religiöse Angelegenheiten eine einflußreiche, berufsmäßige Vertretung in dieser Körperschaft — zur Hälfte — erforderlich.

Die Gesammtvertretung wird sich eine von der Staatsregierung zu genehmigende Geschäftsordnung geben, sie wird ferner Kommissionen, Deputationen für einzelne Theile ihrer Befugnisse, welche ihrer Natur nach von der Gesammtkörperschaft unmittelbar nicht erledigt werden können, aus ihrer Mitte bilden und Theile ihrer eigenen autoritativen Befugnisse auf einige derselben, mit der Genehmigung der Staatsregierung, übertragen.

Die Mitglieder der Gesammtvertretung sind bei ihrem Eintritt in die Körperschaft auf die Wahrung des jüdischen Glaubensbekenntnisses bei ihrer Thätigkeit zu vereidigen.

Die wesentlichen Befugnisse des Centralorgans werden nach den obigen Ausführungen folgende sein:

1. Bestimmung der gemeinschaftlichen Gebetordnung und der

gemeinschaftlichen Religionsübungen überhaupt, sowie der von jeder Einzelgemeinde bezw. von mehreren Gemeinden gemeinschaftlich zu beschaffenden und zu unterhaltenden religiösen Einrichtungen. — Die wesentlichen Stücke der Gebetordnung für das ganze Jahr, für die Sabbathe, Fest- und Fasttage sind festzustellen und in einem approbirten Gebetbuch, zum allgemeinen Gebrauch in sämmtlichen Synagogen der Religionsgemeinschaft, aufzunehmen. Die sonstigen, bisher gebräuchlichen Gebete, gegen deren Entfernung keine wesentliche Bedenken obwalten, sind mitaufzunehmen, und es ist den Gemeinderabbinern für den einzelnen Fall das Weglassen dieser Gebete ganz oder theilweise aus äußeren Gründen, insbesondere wegen Zeitmangels, zu gestatten. Ebenso wird das Centralorgan sich hinsichtlich der übrigen religiösen Einrichtungen auf die einheitliche Regelung der wesentlichen Punkte beschränken können.

2. Beschlußfassung über Anträge, welche die gedeihliche Fortbildung des Judenthums auf dem Boden des Bekenntnisses bezwecken, welche die Klarlegung bestimmter Religionsgrundsätze oder allgemeiner Einrichtungen betreffen. — Die Ausführung von Beschlüssen, welche eine Belastung der Gemeinden zur Folge haben würde, bedarf der Genehmigung der Staatsregierung.
3. Anbahnung einer Verständigung über religiöse Angelegenheiten mit den jüdischen Religionsgemeinschaften anderer Staaten, um so die Einheit des Bekenntnisses und der Religionsübung allgemein zu fördern.
4. Förderung einer interkonfessionellen Verständigung mit den christlichen Kirchen hinsichtlich der Werke der praktischen Religionspflege auf den Gebieten der Nächstenliebe.
5. Mitwirkung an der Feststellung der Lehrpläne und der Beaufsichtigung der vom Staat einzurichtenden jüdisch-theologischen Fakultät und des damit zusammenhängenden Rabbiner-Seminars, sowie des vom Staate zu errichtenden jüdischen Religionslehrer-Seminars. — Daß diese Institute vom Staate zu errichten sind, entspricht dem Interesse des Staates an der Förderung der Pflege der jüdischen Religion unter ihren Bekennern und

der hervorragenden Bedeutung einer Centralstelle für die jüdisch-theologischen Berufsstudien. Die Mitwirkung der jüdischen Gesammtvertretung, bezw. der damit betrauten Specialkommission (Centralbehörde) wird hinsichtlich der staatlichen Ernennung der Lehrer eine konsultative sein; die Meinungsäußerung dieser Centralbehörde wird sehr ins Gewicht fallen, wenn es sich um Lehrfächer von hervorragender dogmatischer Bedeutung handelt. — Das Religionslehrer-Seminar wird sich an eines der allgemeinen Lehrerseminare anschließen können, um den jüdischen Lehramtsbeflissenen Gelegenheit zu geben, zugleich ihre Ausbildung als Elementarlehrer überhaupt zu erlangen.

6. Mitwirkung bei der Prüfung der Kandidaten für das Rabbinat und für das Religionslehramt neben den Lehrern der Seminarien. Die Mitwirkung des Centralorgans erfolgt durch die beauftragte Specialkommission, welche vorwiegend von Rabbinern und pädagogisch gebildeten Männern gebildet ist.

7. Erklärung der Rabbinats- und Lehramts-Kandidaten, welche die Prüfung bestanden haben, als zur Uebernahme eines Rabbinats oder Religionslehramts geeignet. Diese Approbation wird in der Regel keinem Kandidaten, welcher die Studien mit Erfolg absolvirt hat, verweigert werden können, wenn nicht gegründete Bedenken gegen die Makellosigkeit desselben und seine religiöse Führung bestehen. Die vorsätzliche Uebertretung von Religionssatzungen würde unbedingt einen Hinderungsgrund für die Approbation bilden, ebenso die Leugnung jüdisch religiöser Grundwahrheiten. Die Verweigerung der Approbation kann eine zeitweilige oder dauernde, je nach der Schwere des Makels, sein. Die Approbation erfolgt ausschließlich vom Centralorgan, ohne die Mitwirkung der Lehrer an den Seminarien,[1]) falls diese nicht auch Mitglieder des Centralorgans sind.

8. Prüfung und Approbation der sonstigen, einer religiösen Vorbildung bedürfenden Kultusbeamten (Vorbeter, Schächter

---

[1]) Die religiös-rechtlich erforderliche Genehmigung der Lehrer des *Rabbinatskandidaten, daß ihm die Rabbinatsautorisation ertheilt werde, ist in ihrem* Zeugniß über die mit Erfolg absolvirten Studien ausgesprochen.

u. s. w.). Die Prüfung wird von dem Centralorgan Gemeinderabbinern und sonstigen geeigneten Personen übertragen werden können, damit die Kandidaten nicht genöthigt seien, sich nach dem Sitz des Centralorgans zur Prüfung zu begeben und daselbst sich aufzuhalten.

9. Normirung eines einheitlichen Lehrplans für den Religionsunterricht jüdischer Schüler und für den religiösen Fortbildungsunterricht.
10. Bestimmung der Gehälter der Rabbiner und Religionslehrer, welche, nach Anhörung der Vorschläge der betreffenden Gemeinde-Vorstände, von den betreffenden Gemeinden zu zahlen sind. Werden die Vorschläge der Gemeindevorstände überschritten, so haben diese das Recht der Beschwerde an die Staatsregierung.
11. Dienstaufsicht der Rabbiner und Bildung einer Disciplinarbehörde für Dienstvergehen der Rabbiner. Die Mitglieder dieser Behörde sind mit der Genehmigung der Regierung zu ernennen.
12. Rekursinstanz für Religionslehrer, Vorbeter und sonstige Kultusbeamte gegen die von den zuständigen Gemeinde-Vorständen erkannte Bestrafung oder Dienstentlassung.
13. Entscheidung über religiöse Streitigkeiten zwischen dem Rabbiner und dem Gemeindevorstande.
14. Anträge und Beschwerden für die von ihm vertretene Religionsgemeinschaft an die Staatsregierung.
15. Regelung, unter Mitwirkung der Staatsregierung, der von den Gemeinden für die Bedürfnisse des Centralorgans und seiner Einrichtungen zu leistenden Beiträge. Verwaltung dieser Beiträge und der sonstigen, zu demselben Zweck bestimmten Mittel.

Die Funktionen der Gesammtvertretung sind sowohl anordnende (gesetzgeberische), als auch beaufsichtigende, richterliche und ausführende (administrative), die Gesammtvertretung ist die Trägerin des Kirchenregiments innerhalb der jüdischen Religionsgemeinschaft und findet einerseits ihre Beschränkung in dem Glaubensbekenntniß und andererseits in dem Oberaufsichtsrecht des Staates. Für eine principielle Trennung der gesetzgeberischen von den administra-

tiven Funktionen, indem eine besonders ernannte Oberbehörde für die Administration kreirt wird, fehlt ein innerer Grund, weil das Judenthum keine kirchliche Autorität kennt, welche an sich berufen ist, neben der Gesammtheit bezw. ihrer durch Wahl geordneten Vertretung die kirchlichen Interessen der Gemeinschaft wahrzunehmen. Es würde nichts im Wege stehen, das rabbinische Element aus der Gesammtvertretung zu elidiren und dafür unter der Mitwirkung der Staatsregierung ein aus Wahlen der Gesammtvertretung hervorgegangenes Ober-Rabbinat, welches der Gesammtvertretung in rein religiösen Sachen koordinirt wäre, für die Gemeinschaft zu kreiren. Aber im Interesse eines friedlichen Ausgleichs von Meinungsverschiedenheiten wird eine einheitliche Körperschaft, in welcher das Rabbinat in maßgebender Weise vertreten ist, an der Spitze des Judenthums vorzuziehen sein.

Ein häufiger Wechsel der Personen in der Gesammtvertretung kann durch eine längere Dauer der Wahlperiode vermieden und der lebendige Zusammenhang der Vertretung mit der Gemeinschaft durch eine stetige, theilweise Ergänzung der Vertretung aufrechterhalten werden. Wird beispielsweise die Wahlperiode auf acht Jahre festgesetzt, so scheidet nach den ersten zwei Jahren ein Viertheil nach dem Loose aus, und die dafür Gewählten treten an deren Stelle, nach weiteren zwei Jahren wird ein weiteres Viertheil in dieser Weise neu ergänzt u. s. f., so daß stets jedes Mitglied der Gesammtvertretung acht Jahre lang dieser Körperschaft angehört.

Ein weiteres Eingehen auf die Organisation der Gemeinschaft und der Einzelgemeinden, insbesondere die Erwägung der Frage wegen der Beschaffung der materiellen Mittel zur Erhaltung der Gemeinden und der Gemeinschaft, ist hier, wo es sich nur um die Erwägung der Grundzüge einer einheitlichen Verfassung für die jüdische Religionsgemeinschaft im Staate handelt, überflüssig. Die einheitliche Organisation des Judenthums im Staate braucht nicht davon abhängig gemacht zu werden, daß der Staat zu den Kosten des jüdischen Kultus nach dem Verhältniß der staatlichen Subventionen für die christlichen Kulte beisteuere, da die für die Gesammtvertretung der jüdischen Religionsgemeinschaft (Central-

organ) erforderlichen Verwaltungskosten und etwaige Diäten keine bedeutenden sind und bei ihrer Vertheilung über alle Mitglieder der jüdischen Religionsgemeinschaft nicht fühlbar sein können.

Die in der obigen Ausführung aufgestellten Grundzüge für eine einheitliche Organisation der jüdischen Religionsgemeinschaft im Staate entsprechen keiner der im vorhergegangenen Kapitel dargestellten jüdischen Kirchenverfassungen in den deutschen Bundesstaaten; principiell auf fast gleichem Boden stehen sie mit der Organisation der jüdischen Religionsgemeinschaft in Oldenburg, woselbst in Folge der sehr geringen Anzahl der Bekenner des Judenthums Gemeinde- und Gemeinschaftsverhältnisse in den wichtigsten Punkten zusammenfallen. Eine Anlehnung an die jüdischen Kirchenverfassungen in Elsaß-Lothringen oder Baden würde für Altpreußen, woselbst die Autonomie der jüdischen Einzelgemeinden seit vielen Jahren besteht und allgemein als eine gute Grundlage für den weiteren Aufbau der Kirchenorganisation anerkannt wird, nicht zu empfehlen sein; nur Wenige würden sich gern in eine von außen hineingetragene und aufrecht erhaltene Gesammtorganisation finden.

Die Kirchen-Hoheitsrechte der deutschen Bundesstaaten sind durch die Reichsverfassung und die Reichsgesetzgebung nicht berührt, die Bundesstaaten haben die unbeschränkte Souveränität in den kirchlichen Angelegenheiten ihrer Gebiete sich vorbehalten; die einheitliche Kirchenorganisation einer Religionsgemeinschaft für und durch das Reich ist demnach nicht ausführbar.[1]) Es kann deshalb die organisatorische Regelung der jüdischen Religionsgemeinschaft jedes einzelnen Bundesstaates nur für sich in Frage kommen. Ausgeschlossen sind aber nicht solche Einrichtungen, welche eine Erörterung und Verständigung der Gesammtvertretungen der jüdischen Religionsgemeinschaften in Deutschland über eine einheitliche Pflege des Judenthums erleichtern und so thatsächlich ein kirchliches Band um sämmtliche Bekenner des Judenthums im Reiche knüpfen. Auch würde bei einer einheitlichen Organisation der jüdischen Religionsgemeinschaft in Preußen ausdrücklich die Zugehörigkeit derselben zum Judenthum in Deutschland ausgesprochen und die Herbeiführung

---

[1]) Vgl. Thudichum, a. a. O. I., S. 3 flg.

einer dauernden Verständigung und thatsächlichen Einigung mit den jüdischen Religionsgemeinschaften in den anderen deutschen Bundesstaaten als eine Hauptaufgabe des Judenthums in Preußen hervorgehoben werden müssen.

---

7. Die Reformbestrebungen im Judenthum am Anfange des 19ten Jahrhunderts. — Der philosophische Deismus und der jüdische Offenbarungsglaube.

Für die praktische Durchführung einer einheitlichen Organisation des Judenthums in Preußen ist in erster Linie zu untersuchen, ob diese bei den bestehenden, verschiedenen religiösen Meinungen und bei den verschiedenen Kultuseinrichtungen der altpreußischen Synagogengemeinden und der neupreußischen Religionsvereinigungen sich werde schaffen lassen.[1]) Sind die bestehenden Differenzen solche, daß ein Ausgleich, ohne Gewissenszwang einer beträchtlichen Minorität, ausführbar ist? Wenn diese

---

[1]) In Ungarn haben die infolge des allgemeinen Kulturzustandes wesentlich anders gearteten schärferen Parteibildungen unter den Juden bei der versuchten Einführung einer einheitlichen Organisation des Judenthums in Ungarn zu sehr bedauerlichen Spaltungen geführt. Dr. G. Wolf berichtet darüber in seinem Buche über die Juden (Wien 1883) S. 108 flg:

„Nachdem der Gesetzartikel XVII. vom Jahre 1867 die jüdischen Bewohner Ungarns zur Ausübung der bürgerlichen und politischen Rechte mit den christlichen gleichberechtigt erklärt hatte, erachtete es die Regierung für ihre Pflicht, den jüdischen Bürgern Gelegenheit zu geben, durch selbständige Berathung über die autonomen Verhältnisse ihrer Konfession und über die Organisirung des Unterrichtes in ihren Lehranstalten solche Verfügungen zu treffen, welche sowohl die Interessen des Staates, als auch insbesondere die ihrer Konfession sichern sollten.

Der zu diesem Zwecke für den 10. Dezember 1868 einberufene Kongreß hat die hierfür nöthigen Statuten geschaffen, und wurden dieselben, obwohl die Orthodoxen aus dem Kongresse mit Protest ausgetreten waren, auch vom Kaiser am 14. Juni 1869 genehmigt.

Die kaum begonnene Durchführung der Kongreßstatuten gerieth jedoch bald ins Stocken. Ein Theil der Judenschaft nämlich, die orthodoxe Partei, wollte sich demselben nicht fügen und verlangte die Einstellung der zwangsweisen Durchführung der Kongreßorganisation. Diesem Verlangen hat ein Beschluß des Abgeordnetenhauses vom 18. Mai 1870 auch insofern Folge gegeben, als darin ausgesprochen wurde, daß bei voller Wahrung der Glaubens- und Gewissensfreiheit Niemand gezwungen werden könne, die

Differenzen nur die Ergebnisse wissenschaftlicher Forschungen auf dem historischen Boden des jüdischen Offenbarungsglaubens sind, ohne daß sie den seit Jahrtausenden feststehenden Offenbarungsglauben selbst in Frage stellen, so ist ein Ausgleich bei einträchtigem Zusammenwirken und bei dem ernsten Wunsche nach einer Vereinigung möglich und auch nicht schwer. Wissenschaftliche Differenzen über einzelne Religionssatzungen, sowie über die theologische Auffassung einzelner, weniger wesentlicher Theile der Glaubenslehre haben sich im Judenthum zu jeder Zeit geäußert, sie haben aber, so lange das Judenthum eine anerkannte einheit-

---

Kongreßstatuten anzunehmen, weshalb denn auch der damalige Minister für Kultus und Unterricht, Baron Josef von Eötvös, die Weisung erhielt in diesem Sinne vorzugehen.

In Folge dessen fand eine Versammlung orthodoxer Israeliten statt, welche ein eigenes Organisationsstatut entwarf, dessen Bestimmungen von der Regierung auf Grund einer mit allerhöchster Entschließung vom 22. Oktober 1871 eigens hierzu erhaltenen Ermächtigung auch vollinhaltlich bestätigt und mittelst Rundschreibens des damaligen Ministers für Kultus und Unterricht, Theodor Pauler, vom 15. November desselben Jahres sämmtlichen Jurisdiktionen des Landes mitgetheilt wurden.

In diesem Rundschreiben wurde entsprechend dem Beschlusse des Abgeordnetenhauses ausdrücklich gesagt, daß der Zwang vermieden werde, es daher derjenigen Gemeinde oder einzelnen Mitgliedern derselben, welche es wünschen, freistehe, auf Grundlage der orthodoxen Organisationsstatuten sich zu konstituiren, ohne hierzu eine Erlaubniß einholen zu müssen. Es steht demnach den israelitischen Glaubensbekennern frei, sich nach dem einen oder dem andern Grundstatut zu organisiren. In der That giebt es gegenwärtig Gemeinden, welche das Kongreßstatut, andre, welche das orthodoxe Statut befolgen, und hat eine jede dieser Religionsgenossenschaften ihre eigene selbständige Vertretung, nämlich die israelitische Landeskanzlei und die orthodoxe Durchführungskommission.

Schließlich giebt es auch solche israelitische Gemeinden, die sich im Sinne der beiden obenerwähnten Grundstatuten nicht organisiren wollten und unter der Benennung „status quo ante-Gemeinden" bestehen.

Die Kongreßgemeinden genießen die ihnen in den Kongreßstatuten gewährte Autonomie, die orthodoxen Gemeinden werden im Sinne der orthodoxen Organisationsstatuten ebenfalls autonom verwaltet, und die status quo ante-Gemeinden endlich unterstehen den staatlichen Verwaltungsbehörden gerade so, wie das vor dem Jahre 1867 der Fall war.

Die Lokalstatuten der Kongreß- und der orthodoxen Kultusgemeinden werden durch die israelitische Landeskanzlei resp. durch die orthodoxe Durchführungskommission überprüft und gutgeheißen und zur Kenntnißnahme dem königl. ungarischen Ministerium vorgelegt. Die Lokalstatuten der status quo

liche Organisation hatte und so lange es später in Folge der schweren Verfolgungen und Unterdrückungen ohne jede Organisation von den einzelnen Gliedern thatsächlich fest zusammengehalten wurde, nicht zu praktischen Sondergebilden der Religionsübung geführt. Vielmehr wurde eine der differirenden Meinungen für die Praxis als die maßgebende anerkannt, und die dissentirenden Religionslehrer richteten sich in der Religionsübung danach, ohne deshalb ihre theoretischen Meinungsverschiedenheiten aufgeben zu müssen.

Seitdem aber das Judenthum sich der modernen Kultur angeschlossen hat und von dieser aufgenommen worden ist, hat sich das durch die gemeinsamen Leiden gefestigte Band gelöst, ohne daß eine formale einheitliche Organisation in Preußen dafür eintrat, und die wissenschaftlichen Meinungsverschiedenheiten der Religionslehrer dieses modernen Judenthums sind, da äußere Hindernisse nicht bestanden, in die religiöse Praxis übertragen worden. Fast jeder von diesen Religionslehrern traf in seiner Gemeinde Einrichtungen, welche seinen Ansichten entsprachen. Beruhen diese neben einander bestehenden, modernen Sonderbildungen der jüdischen Religionsübung nur auf Meinungsverschiedenheiten über einzelne Religionssatzungen, enthalten sie keine Leugnung des jüdischen Offenbarungsglaubens im Ganzen oder in seinen Theilen, so wird ein Ausgleich nicht schwer sein, da ein pietätisches Festhalten an den Neuerungen ihrer Jugend wegen fehlt.

Eine Uebersicht der geschichtlichen Entwickelung der sogenannten Reformbewegung in Preußen während des 19. Jahrhunderts dürfte wohl zu der Beantwortung der vorliegenden Frage beitragen.

---

ante-Gemeinden hingegen werden durch den Minister nach Anhörung der betreffenden Verwaltungsbehörden gutgeheißen.

Jeder Israelit hat nach der Verfügung des ungarischen Ministeriums vom 9. Dezember 1877 der Gemeinde resp. einer der Gemeinden seines Wohnortes anzugehören."

Dieser Verlauf der einheitlichen Organisation der Juden in Ungarn berechtigt nicht, ähnliches für das Judenthum in Preußen zu befürchten, da hier die weit überwiegende Mehrzahl der Juden auf dem Boden einer weiter fortgeschrittenen, vorurtheilsfreieren Kultur steht und deshalb zu einer Einigung unter einander, zu einer Entsagung liebgewordener Eigenthümlichkeiten, die nicht im Wesen des gemeinsamen Glaubens liegen, im Interesse des Zusammengehens befähigter sind.

Die sogenannte Reformbewegung im Judenthum ist ein Produkt des philosophischen Deïsmus in Deutschland während des vorigen Jahrhunderts. Diese Philosophie vermaß sich, der geoffenbarten Glaubens- und Sittenlehren der bestehenden, monotheistischen Religionen nicht zu bedürfen, da diese geoffenbarten Lehren natürliche und absolute Wahrheiten wären, welche durch die menschliche Denkkraft ohne eine Offenbarung Gottes sich finden lassen und gefunden worden sind. Der Glaube an einen persönlichen Gott, an die Unsterblichkeit der Seele, an die sittliche Freiheit, an die Vergeltung bedürften keiner Offenbarung, hinsichtlich dieser ewigen Grundwahrheiten wäre die Offenbarung überflüssig. Der Deismus glaubte in sich einen vollen Ersatz für die geschichtlichen Religionen des Monotheismus bieten zu können.

Moses Mendelssohn, ein ebenso überzeugter Deïst, wie ein gläubiger Anhänger des Judenthums, versuchte den Offenbarungs-Glauben des Judenthums dadurch zu retten, daß er den Schwerpunkt und Endzweck der Offenbarung in die mosaischen Religionssatzungen (Ceremonien) legte. Diese waren und sind nothwendig, um den natürlichen Gottesglauben bei den Israeliten in der Mitte der denaturirten, im albernen Götzendienst versunkenen Völker des Morgenlandes zu erhalten und zu befestigen und von der Gottesgläubigkeit und dem Gehorsam der Israeliten gegen Gott noch heut und immerdar Zeugniß abzulegen.

„Ich glaube nicht," bemerkt Mendelssohn in seinem „Jerusalem", „daß die Kräfte der menschlichen Vernunft nicht hinreichen, sie von den ewigen Wahrheiten zu überführen, die zur menschlichen Glückseligkeit unentbehrlich sind, und daß Gott ihnen solche auf übernatürliche Weise habe offenbaren müssen." — In einem Briefe an Bonnet bemerkt Mendelssohn: „Da die meisten Völker von der einfachen Religion der Natur und Wahrheit zum Götzendienst übergingen, so hat Gott uns solche Gebräuche gegeben, durch die wir uns von allen übrigen sichtbarlich aussondern und uns unaufhörlich an jene Wahrheiten (der einfachen Religion der Natur) erinnern, die uns allen unvergeßlich sein sollten." — An Herz Homberg schrieb er am 22. September 1783: „Ueber die Nothwendigkeit des Ritualgesetzes sind wir nicht einerlei Meinung. Wenn auch seine Bedeutung als Schriftart oder Zeichensprache ihren Nutzen verloren hätte, so hört doch ihre Nothwendigkeit als

Band der Vereinigung nicht auf, und diese Vereinigung selbst wird in dem Plane der Vorsehung nach meiner Meinung so lange erhalten werden müssen, so lange noch Polytheïsmus, Anthropomorphismus und religiöse Usurpation den Erdball beherrschen. So lange diese Plagegeister der Vernunft vereinigt sind, müssen auch die echten Theïsten eine Art von Verbindung unter sich stattfinden lassen, wennn jene nicht Alles unter den Fuß bringen sollen. Und worin soll diese Verbindung bestehen? In Grundsätzen und Meinungen? Da haben wir Glaubensartikel, Symbole, Formeln, die Vernunft in Fesseln — also Handlungen d. i. Ceremonien."[1])

Mendelssohn war von der absoluten Wahrheit des Deismus völlig durchdrungen. Er hielt es für unmöglich, daß denkende Menschen, welche die Lehren dieser Philosophie kennen gelernt haben, je die Existenz eines außerweltlichen Gottes, den Schöpfer des Weltalls, leugnen könnten. Er glaubte daher getrost jedem Menschen und auch vom Standpunkte jüdischer Rechtgläubigkeit aus seinen Glaubensgenossen volle Gewissens- und Denkfreiheit in religiösen Sachen gewähren zu können, indem er aussprach, dem Juden werde vom mosaischen Gesetz die Pflicht zur Befolgung des geoffenbarten Gesetzes auferlegt, nicht aber die Pflicht zum Glauben an offenbarte Glaubenssätze (Dogmen), da die Glaubenssätze, welche der sinaitisch-mosaischen Gesetzgebung zu Grunde liegen, natürliche und ewige, zur Glückseligkeit unentbehrliche Wahrheiten sind, welche durch die menschliche Denkkraft gefunden werden.

Als später das philosophische Lehrgebäude des Deismus in Nichts zusammenfiel, da beriefen sich die modernen Reformer des Judenthums auf die von Mendelssohn im Namen der jüdischen Lehre proklamirte Gewissens- und Denkfreiheit, sie bezeichneten Mendelssohn als den erhabenen Vorläufer der Reformation. Sie ließen die Mendelssohn'sche Auffassung des Ceremonialgesetzes, welche nicht mehr mit den modernen Lebens-Anschauungen übereinstimmte, fallen und eigneten sich „mit Stolz und Freude" die sublime Mendelssohn'sche Auffassung des Judenthums als des Trägers der Gewissens- und Denkfreiheit an.[2])

[1]) Vergl. Dr. J. H. Ritter, Mendelssohn und Lessing, Berlin 1858. S. 37, 62 flg.

[2]) Ritter a. a. O. S. 57, 65.

Die Mendelssohn'sche Auffassung entsprach nicht der herkömmlichen Auffassung des Judenthums, aber sie widersprach auch nicht den jüdisch-theologischen Grundanschauungen, sie war keine häretische.

Das Judenthum hat wesentliche Glaubenssätze, welche zum jüdischen Religionsbekenntniß unbedingt gehören. Es ist dies 1) der Glaube an einen einzigen, außerweltlichen, ewigen Gott, den Schöpfer und Leiter des Weltalls und 2) der Glaube an die Göttlichkeit der mosaischen Lehre, sowohl der schriftlichen, als auch der mündlichen, und an ihre Unabänderlichkeit.[1]) Die Basis dieses Glaubens bildet die im Pentateuch erzählte Offenbarung Gottes vor dem ganzen Volke am Sinai und vor Moses, welchen Gott zur Uebermittelung der göttlichen Befehle und Anordnungen ausersehen hat. Ein Bekenner dieser Religion, welcher zwar an Gott und an den göttlichen Ursprung der mosaischen Lehre glaubt, nicht aber an die Offenbarung Gottes, wie sie im Pentateuch geschildert ist, ist nicht rechtgläubig. Ist aber ein Bekenner des Judenthums, welcher die Wahrheit sowohl der erwähnten Glaubenssätze, als auch der im Pentateuch beschriebenen Offenbarung Gottes anerkennt, nicht der Meinung, daß zu dem Glauben an Gott und an die Göttlichkeit der am Sinai und durch Moses offenbarten Sittengesetze es dieser Offenbarung unbedingt bedurft habe, weil die ewige, innere Wahrheit dieser Sätze durch menschliches Denken gefunden werden kann, so entspricht diese Meinung zwar nicht der herkömmlichen Anschauung des Judenthums, wonach die Offenbarung Gottes in ihrer Totalität eine für den reinen Gottesglauben absolut nothwendige gewesen, aber sie ist keine häretische. Sie wird von dem Standpunkte der Rechtgläubigkeit insofern gemißbilligt, als dadurch die Bedeutung der göttlichen Offenbarung herabgemindert und der Glaube an eine Offenbarung überhaupt gelockert wird.

---

[1]) Außerdem wird im Talmud unter Anderem der Glaube an eine Vergeltung und die dereinstige Wiederbelebung der Todten als essentieller Theil der mosaischen Lehre bezeichnet. Synhedrin 90a, vgl. dazu Raschi.

David Friedländer, ein Schüler und treuer Verehrer Mendelssohns und seiner religionsphilosophischen, deistischen Lehren, ging einen Schritt weiter als sein Lehrer; er hielt die Offenbarung Gottes hinsichtlich der Religionssatzungen für eine zeitige, veränderliche und vergängliche. Diese Auffassung war keine rechtgläubige. Da Friedländer, soviel bekannt ist, bis zum Ende seines Lebens in dem philosophischen Deismus des 18. Jahrhunderts, der längst auf Grund der kantischen Kritik von der Wissenschaft verworfen war, seine geistige Befriedigung fand, so war er gottesgläubig, nicht aber religiös. Sein Streben, den Juden die sociale und politische Gleichstellung mit den Christen zu verschaffen, und seine Meinung, daß dies nur durch das Aufgeben der absondernden Religionssatzungen (Ceremonien) geschehen könnte, veranlaßten ihn, die Beseitigung des Ceremonialgesetzes zu empfehlen und den jüdischen Gottesdienst zu modernisiren.

Friedländer schrieb die üble Behandlung der Bekenner des Judenthums zwar dem tief gewurzelten christlichen Vorurtheil zu, andererseits aber auch dem eigenen und namentlich dem Cerimonialgesetze, welches Verschiedengläubige trennte und zurückstieße. Seiner Ansicht nach, die er in dem Sendschreiben an den Probst Teller zu Berlin vom Jahre 1799 aussprach,[1]) habe Moses ein gedrücktes, sinnliches, unter Götzendienern auferzogenes Volk vor sich gehabt, dessen Sinne er habe beschäftigen und durch diese Beschäftigung zu geistiger Auffassung führen müssen. Dies sei — schon nach der Ausführung Mendelssohns — die Bedeutung der biblischen Ceremonialgesetze. Sie seien die Schale gewesen, worin die großen Lehren der Religion als der eigentliche Kern verborgen gelegen. Jeder Brauch habe gediegenen Sinn gehabt, der mit der Wohlfahrt und Sittlichkeit der Nation Hand in Hand gegangen sei; dies beweise der ganze Geist des mosaischen Systems. Auch die Propheten und die ältesten jüdischen Weisen hätten eine solche Auffassung des jüdischen Rituals gelehrt, und erst viel später wäre, Hand in Hand mit dem äußern Drucke, eine starre und wortgläubige Anhänglichkeit an das Ceremonialgesetz entstanden, deren Stärke und Zähigkeit mit dem

---

[1]) Vgl. Dr. J. H. Ritter, David Friedländer, Berlin 1861, S. 95 flg.: Friedländer hat später die Verfasserschaft des anonym erschienenen Sendschreibens an den Probst Teller eingeräumt. Vergl. Ritter a. a. O. S. 125.

Unglück der Juden gleichen Fortschritt genommen hätte. Hierzu hätte sich ein natürliches Mißverständniß der prophetischen Messiasverkündigungen gesellt, die gleichfalls desto wörtlicher aufgefaßt worden, je unerträglicher der jemalige Zustand geschienen, und endlich wäre, wie das Ceremonialgesetz im Talmud, so der Glaube an einen persönlichen Messias und Hersteller des jüdischen Reiches in den mittelalterlichen Gebeten fixirt worden.

Für Friedländer war die göttliche Offenbarung der Religionssatzungen keine ewige, sondern eine zeitig-politische, nunmehr antiquirte, und die göttliche Offenbarung der Glaubens- und Sittenlehren eine überflüssige, da er glaubte, durch die Philosophie zu denselben religiösen Ergebnissen gekommen zu sein. Man kann deshalb nicht behaupten, daß Friedländer ein religiöser Reformator gewesen sei, da zum Reformiren einer Religion eine eigene religiöse Ueberzeugung gehört, diese aber, soweit sie nicht durch die philosophische Ueberzeugung getragen wurde, bei Friedländer fehlte. Er war ein im jüdischen Glauben erzogener, im Deismus herangebildeter, praktischer Philosoph, welcher seine jüdischen Stammesgenossen liebte und auf Grund einer deistischen Naturreligion zu Menschen heranbilden wollte, die der modernen Kultur sich anschließen und dadurch von dem tausendjährigen Druck physischen und geistigen Leidens sich befreien sollten. Ob das Judenthum dabei gewann oder verlor, erschien ihm nebensächlich. Er würde das Judenthum überhaupt bekämpft und den Uebertritt zum Christenthum empfohlen haben, wenn die Dogmen des Christenthums mit den Sätzen des Deismus übereingestimmt hätten.[1]) Da dies aber nicht der Fall war und staatsrechtlich jeder Staatsbürger sich einem bestimmten Bekenntniß anschließen mußte, so verharrten er und seine Anhänger äußerlich im Judenthum, welches mit dem Deismus in keinem Widerspruch stand.

Er versuchte nun dem jüdischen Kultus Einrichtungen zu

---

[1]) Friedländer empfiehlt in dem erwähnten Sendschreiben an den Probst Teller das Aufgeben des Ceremonialgesetzes und selbst den Uebertritt zum Christenthum durch die Taufe, vorausgesetzt, daß durch diese nur bekundet werde, das aufgenommene Mitglied habe die ewigen Wahrheiten (den Deïsmus) aus Ueberzeugung angenommen, nicht aber, der Täufling erkenne dadurch stillschweigend die Dogmen der Kirche (Gottessohnschaft etc.) an.

geben, welche durch ihre modernen, gefälligen, theilweise dem protestantischen Kultus entlehnten Formen die Verehrer des Modernen aus der jüdischen Exklusivität herausziehen und den christlichen Mitbürgern auch in der Form der Gottesverehrung näher bringen sollten. In einer Schrift: „Ueber die durch die neue Organisation der Judenschaften in den preußischen Staaten nothwendig gewordene Umbildung ihres Gottesdienstes in den Synagogen, ihrer Unterrichtsanstalten und ihres Erziehungswesens überhaupt. Ein Wort zu seiner Zeit. Berlin 1812" — schrieb Friedländer, daß mit dem Gedanken, dem neu gewonnenen Vaterlande Pflichttreue und Förderung geschworen zu haben, mit dem Danke für die Segnungen einer so lange gewünschten Stellung und mit dem wohlthuenden Gefühle der engeren Zusammengehörigkeit sich ohnehin der Drang verbinde, sich den Sitten und Bräuchen der Mitbürger anzuschließen und mit ihnen in freundschaftliche, gesellige Verbindungen zu treten, daß von selbst die Sehnsucht nach einer seit Jahrhunderten aufgegebenen Heimath, sowie das Verlangen nach ihrer Sprache, als der Muttersprache, schwinde, und daß ganz naturgemäß das Bedürfniß eintrete, sich in Gebet und Erziehung den veränderten Umständen zu akkommodiren.[1])

---

[1]) Vgl. Ritter a. a. O. S. 140 ff. — Die allgemeine Gebetordnung der Juden deutsch-polnischer und spanisch-portugiesischer Observanz ist im wesentlichen überall gleich. Die Hauptgebete sind in den bekannten jüdischen Gemeinden dieselben, und nur in Nebengebeten späteren Ursprungs zeigen sich zufällige Verschiedenheiten zwischen den genannten Gemeinden-Kategorien. Hinsichtlich der Hauptgebete findet man in dem spanisch-portugiesischen Gebetbuch kleine Abweichungen in Worten, die aber nicht principieller Natur sind. — Das Gebet als gottesdienstliche Verrichtung leitet seinen Ursprung vom Pentateuch her, in welchem bestimmte Formeln für den Priestersegen und für das beim Darbringen der Erstlingsfrüchte als Opfer zu sprechende Bekenntniß vorgeschrieben sind. Während des zweiten Tempels wurden von den Männern der großen Versammlung die täglich dreimal zu betenden sogenannten 18 Segenssprüche (wozu nach der zweiten Tempelzerstörung ein Segensspruch hinzu kam) und die Benediktionen zum täglichen Schmah-Gebet formulirt und eingeführt. Außerdem fanden an Sabbathen, Fest- und Fasttagen Bibelvorlesungen statt. Die weiteren Gebete kamen im Laufe der folgenden Jahrhunderte hinzu, insbesondere nach der Aufhebung des Opferkultus die dafür formulirten Gebete. — Der Gaon Mar-Amram in Sura in Babylonien (869 — 881 n. Ch.) war der Begründer der liturgischen

Nicht eine veredelnde, innere Entwickelung des Judenthums war ihm Endzweck, sondern eine veredelnde Entwickelung der Juden zu tüchtigen Mitgliedern des modernen Staatsbürgerthums. Zur Verwirklichung dieses Endzweckes wollte er die jüdisch-religiösen Institutionen, soweit sie ihm dazu geeignet erschienen, benutzen, soweit sie ihm aber hierzu nicht paßten oder ihn gar hinderten, wollte er von ihnen nichts wissen. Man sollte, schrieb Friedländer im Jahre 1823, in welchem die preußische Staatsregierung sich den jüdischen Reformbestrebungen entgegenstellte, den neueren Bestrebungen der Umbildung im Judenthum auf alle mögliche Weise förderlich sein. Es handele sich nämlich dabei keineswegs um Sektenbildung, um Bestreitung von Dogmen und um Trennung von den Brüdern, sondern um die Befriedigung eines religiösen Bedürfnisses bei wohldenkenden Hausvätern, welche Vernunft und Gewissen, wahre Religion und echte Tugend veranlassen, diese Veränderungen zu treffen, um nicht allein durch Tempeldienst und Andacht ihre geistige Vollkommenheit zu fördern, sondern auch durch diese Umbildung mehr und mehr zum Dienste des Vaterlandes sich geschickt zu machen, der Liebe zu ihren Mitbürgern neue Nahrung zu verschaffen und sich der großen Gesellschaft würdig zu zeigen, deren integrirende Theile sie geworden.[1])

Friedländer war ein Menschenfreund, insbesondere ein Freund seiner noch geistig und physisch unterdrückten Stammesgenossen, vor allem aber ein Patriot, für den alle geistigen Interessen in der Wohlfahrt seines Vaterlandes aufgingen. Alles, was in den

---

Gebetsordnung für die jüdischen Gemeinden. Er stellte Alles zusammen, was die talmudische Satzung und der Brauch in den Hochschulen über Gebete und Gottesdienst festgesetzt hatten (Szidbur R'Amram). Zugleich wurde von der Suranischen Hochschule diese Gebetordnung als unverbrüchliche Norm, als das Pflichtgebet jedes Israeliten bezeichnet. Maimonides hat es als maßgebend seinem Jad chasaka als Anhang zum 2. Buche einverleibt. An dieses Pflichtgebet schlossen sich im Laufe der folgenden Jahrhunderte poetische Zusätze für Feiertage und einzelne Sabbathe an, welche die Bedeutung der Pflichtgebete nicht erlangt haben. Vgl. Grätz, Geschichte der Juden, V S. 278, David Cassel, Die Kultusfrage in der jüdischen Gemeinde zu Berlin, 1856, Dr. M. Duschak, Jüdischer Kultus, Mannheim 1866, S. 185 ff.

[1]) Ritter a. a. O. S. 163 ff.

jüdisch-religiösen Einrichtungen dem nicht entsprach, bezw. auch nur scheinbar widersprach, die Erinnerungen an die schrecklichen Verfolgungen der Juden, die Hoffnung auf einen Messias, die Rückkehr nach Jerusalem und alle die anderen an die politische Vergangenheit der Juden anknüpfenden Thatsachen sollten aus den Gebeten schwinden; denn „wir kennen nur ein Vaterland: Preußen, und nur für dieses dürfen wir beten." Sein Ziel war das Aufgehen des Judenthums im philosophischen Deismus mit zeitgemäßen Einrichtungen für eine gemeinsame Gottesverehrung.

---

8. Die Friedländer-Jacobsonschen Kultusreformen.

Die von Friedländer anfangs Oktober 1812 herausgegebene, kleine Schrift über die Umbildung des jüdischen Gottesdienstes wurde von verschiedenen Seiten bekämpft.[1]) Der Syndikus der Breslauer Gemeinde, Dohm, beschuldigte in einer sofort dagegen veröffentlichten Schrift Friedländer der Sektirerei. Er agitirte für die Erhaltung des Gebrauchs der hebräischen Sprache bei den Gebeten; für die Jugend sollten Uebersetzungen verfaßt werden, Predigten und Musik sollten den Gottesdienst würdig gestalten. Andere waren für eine Erhaltung der hebräischen Sprache für die Hauptgebete und Bibelvorlesung in der Synagoge, unter Wiederholung der letzteren in der Landessprache, im übrigen für die Ersetzung der alten Gebete durch deutsche Gesänge und Predigten. Hierdurch kam in Preußen, soweit das Edikt vom 11. März 1812 galt, die jüdische Kultusreformbewegung in Fluß.

Der erste praktische Reformer in Berlin war im Jahre 1815 Israel Jacobson, ein reicher Privatmann, welcher einen Privatgottesdienst mit großentheils deutschen Gebeten und Gesängen, mit Orgelbegleitung und mit deutschen Predigten einführte. Ebenso ordnete er für die Kinder seiner Anhänger nach protestantischem Muster die Massen-Konfirmation an; Knaben und Mädchen im Alter von 14—16 Jahren wurden gemeinschaftlich öffentlich in der Synagoge in ihren Religionskenntnissen geprüft. Diese Einrichtung sollte die für jüdische Knaben nach vollendetem 13. Lebens-

---

[1]) Vgl. Ludwig Geiger a. a. O. Anmerkung S. 210 ff.

jahre bestehende Barmizwa-Feier ersetzen (d. h. die Feier des Zeitpunktes, an welchem die Pflicht der jüdischen Knaben zur Erfüllung der jüdischen Religionssatzungen beginnt, durch Bibelvorlesung und einen religiösen Vortrag des Konfirmanden vor versammelter Gemeinde). Jacobson wurde in diesen Bestrebungen von Friedländer redlich unterstützt. — In demselben Jahre richtete auch der Banquier Beer zu Berlin in seinem Hause einen reformirten Privatgottesdienst ein.

Beide Privatsynagogen wurden aber Ende 1815 auf königlichen Befehl geschlossen. In einem Schreiben des Königs vom 28. Januar 1816 an den Staatskanzler[1]) wurde diese Schließung folgendermaßen begründet:

„Die Synagoge ist der zu den gottesdienstlichen Versammlungen der Juden bestimmte Ort. Wird dort der Gottesdienst in einer Sprache gehalten, die die wenigsten der Anwesenden verstehen, so muß die Gemeine ihre Rabbiner veranlassen, daß die ihr unverständliche Sprache abgeschafft und die Landessprache eingeführt werde; sie kann aber darum nicht verlangen, daß ein anderer Versammlungsort außer der Synagoge verstattet werde, so wenig als ein Theil der katholischen Gemeinde sich darum von der angeordneten Versammlung zum Gottesdienst absondern kann, weil bei der Messe und anderen gottesdienstlichen Handlungen die lateinische Sprache in Gebrauch ist. Hierin liegt keine Intoleranz, sondern blos das Festhalten derjenigen Ordnung, die zur Verhütung des aus dergleichen Absonderungen entstehenden Sektenwesens nothwendig ist, nicht zu gedenken, daß bereits im General-Juden-Privilegio und Reglement vom 17. April 1750 die Versammlung zu Betstunden außer der Synagoge ausdrücklich verboten ist. — Dem Uebelstande, daß die meisten hiesigen Juden die hebräische Sprache nicht verstehen, kann dadurch abgeholfen werden, daß sie sich die in der Synagoge eingeführten Gebete und Gesänge ins Deutsche übersetzen lassen, um für sich in der Synagoge nachlesen zu können, was laut in der hebräischen Sprache vorgebetet oder abgesungen wird, obwohl ihnen dies lediglich anheimgestellt bleibt. Demgemäß werden Sie den hiesigen

---

[1]) Mitgetheilt von Geiger a. a. O. Anmerkung S. 220.

Banquier Beer auf sein Gesuch abschlägig bescheiden, welches Ich Ihnen hierdurch übertragen will. Berlin, 28. Januar 1816.
Fr. Wilhelm."

Trotzdem wurde in dem Beer'schen Tempel der reformirte Gottesdienst fortgesetzt, indem diese Privatbetstube auf die Anregung Friedländers von den Aeltesten der jüdischen Gemeinde als interimistische Synagoge während des Umbaues der Gemeindesynagoge übernommen wurde.

Die Aeltesten der jüdischen Gemeinde, deren Führer Friedländer jahrelang gewesen ist, schlossen sich im wesentlichen diesen Kultusreformbestrebungen an und förderten die von der Reformpartei in der Gemeinde angestrebten Neuerungen. Für den Gottesdienst wurde ein eigenes Gebetbuch herausgegeben, das einen kleineren Theil der Gebete in hebräischer Sprache stehen ließ, die deutsche Sprache aber als die wesentliche betrachtete. Daneben gab es ein deutsches Gesangbuch. Die deutsche Predigt nahm die erste Stelle ein, und die Aeltesten engagirten zu diesem Zwecke mehrere junge Prediger. In der Interimssynagoge wurde dieser reformirte Gottesdienst ausgeführt. Ein großer Theil der jüdischen Gemeinde, an ihrer Spitze der Rabbiner M. S. Weyl, schloß sich aus religiösen Bedenken von diesem Gottesdienste aus, und es wurde ihnen von den Aeltesten die nothdürftig ausgebesserte alte Synagoge überlassen. Zugleich wurde auf einem der bisherigen Synagoge benachbarten Grundstücke eine neue Synagoge gebaut, bei welcher der Reform-Gottesdienst nach den Intentionen der Aeltesten eingeführt werden sollte. Als dieser Neubau sich seiner Vollendung näherte, erhielten die Aeltesten auf ihre Anfrage an das Staatsministerium über die Form des Gottesdienstes am 17. Mai 1823 den Bescheid, daß höchstens der Rabbiner zur Abänderung einer der Gemeinde unverständlichen Sprache veranlaßt werden könnte, daß aber eine solche Aenderung nur statthaben dürfte, wenn die Gemeinde über ihre Wünsche einig wäre. Eine derartige Einigung ließ sich nicht erzielen, da der Rabbiner Weyl und die orthodoxen Gemeinde-Mitglieder auf eine Reform des Gottesdienstes nicht eingehen wollten. Die Reform-Bewegung wurde durch eine königliche Kabinetsordre vom 9. December 1823, wonach der Gottesdienst der Juden nur in der Gemeinde-Synagoge und nur nach dem hergebrachten Ritus ohne die geringste

Neuerung in der Sprache und in der Ceremonie, in Gebeten und Gesängen, ganz nach dem alten Herkommen gehalten werden sollte, inhibirt. Es sollte unter der Judenschaft in Preußen durchaus keine Sekte geduldet werden.[1])

An diese Kabinetsordre knüpfte das königliche Polizeipräsidium zu Berlin in einer an die Aeltesten der Berliner Judenschaft ergangenen Verfügung vom 26. December 1823 das Verbot der Veranstaltung deutscher Andachtsübungen und der Abhaltung deutscher Reden in der Synagoge. Der Versuch, durch eine direkte Vorstellung an den König eine Abänderung der PolizeiVerfügung zu bewirken, war gänzlich erfolglos, es erging darauf unter dem 28. Februar 1824 ein ablehnender Bescheid des Königs.[2])

Derselbe Grundsatz wurde später noch in anderen Fällen, so beispielsweise in Minden hinsichtlich der neu eingeführten Konfirmationen jüdischer Kinder in der Synagoge, zur Anwendung gebracht. Der jüdische Gottesdienst sollte sich ganz in den Formen halten, in welchen er während des 18. Jahrhunderts geübt wurde, sogar deutsche Predigten waren verboten, obwohl die Predigt einen althergebrachten Theil des jüdischen Gottesdienstes gebildet hat und nur bis dahin in einem verdorbenen deutschen Jargon gehalten worden war.[3])

Anknüpfend an die königliche Kabinetsordre vom 9. December 1823 erließ das Polizeipräsidium zu Berlin am 16. Juli 1827 an die Aeltesten der jüdischen Gemeinde folgende charakteristische Verfügung: „Die Leichenbestattung der Juden ist nach der eigenen Erklärung der Herren Aeltesten und des Rabbinats-Assessors Oettinger ein religiöser, kirchlicher Akt, es kann also nicht gestattet werden, daß das bei der Beerdigung gesprochene Gebet (Zidduk hadin) auf dem neuen Kirchhofe in deutscher Uebersetzung (neben dem hebräischen Text) aufgestellt werde, und haben die Herren Aeltesten sofort diese Uebersetzung von der Tafel

---

[1]) Den Wortlaut der Ordre siehe oben S. 299.

[2]) „Auf die Vorstellung der hiesigen Judenschaft vom 18. d. M. behält es bei der Verfügung, welche am 26. December vor. Jahres von dem Polizeipräsidium wegen des jüdischen Gottesdienstes erlassen worden ist, unabänderlich sein Bewenden."

[3]) *Vgl. Rießer*, Gesammelte Schriften, 1867, Bd. III S. 138 ff.

löschen zu lassen, auch binnen acht Tagen anzuzeigen, wie solches geschehen. Außerdem ist vernommen, daß bei der Beerdigung der verwittweten Meyer eine Rede in deutscher Sprache (d. h. in hochdeutscher und nicht in dem jüdisch-deutschen Kauderwelsch des vorigen Jahrhunderts) gehalten worden ꝛc." — Der sehr orthodoxe Rabbinatsverweser Oettinger antwortete auf diese Verfügung in einem Schreiben vom 26. Juli 1827, daß er den deutschen Vortrag auf dem Friedhofe gehalten habe. „Da ich ein geborener Deutscher bin, so mag wohl meine Mundart von der meiner polnischen Glaubensgenossen abweichend sein und sich der hochdeutschen Sprache mehr nähern. Ein solcher religiöser Vortrag wird von mir und meinen Amtsgenossen, wie dies von unseren Vorgängern hier seit uralter Zeit geschehen ist, während des Sommers abwechselnd an jedem Sabbathnachmittag gehalten, und zwar in der Synagoge . . . . Das Aushängen des Gebets Zidduk hadin in deutscher Sprache neben der hebräischen enthält durchaus nichts, was dem bisherigen jüdischen Religionskultus im mindesten entgegen ist."[1])

Friedrich Wilhelm III. trat den Friedländer-Jacobsonschen Neuerungen nicht deshalb entgegen, weil er die orthodoxe Richtung begünstigte und ihre Förderung bezweckte, sondern weil er in diesen Neuerungen nicht die Neubildung einer auf dem Boden des jüdischen Offenbarungsglaubens, sondern einer auf dem Boden des philosophischen Deismus stehenden Sekte erblickte, welche ebenso dem Christenthum, wie dem Judenthum gefährlich werden konnte. Er hielt nichts von den religiösen Ueberzeugungen der Führer dieser Neuerungen, er nahm an, daß sie nicht aus innerem, religiösem Drang, um die angestammte Religion bei ihren Glaubensgenossen zu befestigen, Neuerungen einführten, sondern um das Judenthum unter der Beseitigung der Ceremonialien in dem philosophischen Deismus aufgehen zu lassen und diesen zu einer modernen Weltreligion zu machen.

Aber auch noch einen anderen, konkreten Grund mochte der König gehabt haben, das starre, unverständige Festhalten am Alten zu befehlen und den allernatürlichsten und nothwendigsten

---

[1]) *Vgl.* Ludwig Geiger: Vor hundert Jahren, in der Zeitschrift für *die Geschichte* der Juden in Deutschland, III S. 222 f.

gottesdienstlichen Fortschritt — die Ersetzung der Predigten in dem verdorbenen Kauderwelsch des jüdisch-deutschen Dialekts durch reindeutsche Predigten — zu unterdrücken, einen Grund, welchem Gabriel Rießer in seiner Schrift: „Betrachtungen über die Verhältnisse der jüdischen Unterthanen der preußischen Monarchie" (1833)[1]) Ausdruck gegeben hat: „Daß jene Unterdrückung von der größeren Menge der nachdenkenden Juden nicht anders, als wie ein Akt der Feindseligkeit gegen die geduldete Religion, als entsprossen aus dem Streben, das Judenthum in der undurchdringlichen, dem Einströmen frischer Lebensluft fest verschlossenen Umhüllung seiner der Gegenwart immer fremder werdenden Formen ersticken, es in ihrer Starrheit erstarren zu lassen, jeder lebendigen Empfindung der Andacht ihre Nahrung innerhalb des jüdischen Gottesdienstes zu entziehen und sie dadurch zu nöthigen, dieselbe im Schooße der christlichen Kirche zu suchen — daß jener Akt im Zusammenhange mit dem ganzen Verfahren der preußischen Regierung gegen ihre jüdischen Unterthanen nicht anders aufgefaßt werden konnte, wird man mindestens natürlich finden und in jedem Falle eine verzeihliche Ungerechtigkeit darin sehen. Daß übrigens jene Unterdrückung bei Manchen allerdings die entfernte Ursache des Uebertritts zum Christerthum werden mußte, scheint uns sehr natürlich. Sehr viele Gemüther, insbesondere der größere Theil der Jugend und das ganze weibliche Geschlecht wurden dadurch der einzigen Art der öffentlichen Andacht, für welche sie empfänglich waren, beraubt und dadurch aller kirchlichen Gemeinschaft entzogen. Wie sollte es uns wundern, wenn unter diesen Umständen solche Seelen, die der Religion und der Feierlichkeit eines öffentlichen Gottesdienstes bedurften, sich manchmal zu dem Glauben hingezogen fühlten, welchem der Gebrauch der Muttersprache, das Talent der Rede und der Klang des frommen Liedes, die edelsten Organe der Andacht zu allen Zeiten und fast die einzigen in der unsrigen, als Vorrechte beibehalten sind."

Die Friedländersche Richtung hat sich gerade wegen ihres Radikalismus gegenüber den jüdischen Religionssatzungen viele Anhänger dauernd erworben. Die wohlhabenderen, unter den

---

1) A. a. O. S. 154 f.

modernen Verhältnissen auferzogenen und an den öffentlichen Lehranstalten unterrichteten Juden, welche in Lebensverhältnisse eintraten, die sie auf den fortgesetzten Verkehr mit Nichtjuden hinwiesen, betrachteten die Beobachtung der Religionssatzungen als eine sehr störende Fessel ihrer ganzen Lebensweise, fast täglich kamen sie mit diesen Satzungen in Konflikt, und sie schlossen sich gern der von Friedländer vertretenen, freien religiösen Bewegung an. Auch fanden sie die Einrichtung eines modernen Gottesdienstes in der Synagoge mit modernen Predigern ihrer politischen und socialen Lage entsprechender, als den althergebrachten Gottesdienst mit den beständig zur Beobachtung der Religionssatzungen mahnenden, altmodischen Rabbinern. Ihnen war jede Neuerung im synagogalen Gottesdienst recht, welche mit ihren allgemeinen Anschauungen über religiöse Dinge harmonirte und welche den Mißdeutungen Andersgläubiger über den Kultus der Juden bezw. über einzelne alte Gebetstücke die Spitze abbrach. Da ihnen das innere Bedürfniß zum Gebet und zum Besuche der Synagoge fehlte, um da gemeinschaftlich zu Gott ihre Stimmen zu erheben, so sollten in der Synagoge Einrichtungen getroffen werden, welche die aus äußeren Gründen die Synagoge Besuchenden andächtig stimmen und in der Andacht erhalten, ohne daß sie selbst an den Gebetsvorträgen sich betheiligen. Das Gebet sollte demzufolge vom Vorbeter unter Chor- und Orgelbegleitung vorgetragen werden, und das laute Mitwirken der Gemeinde beim Gebet sollte auf ein Minimum beschränkt werden.

Diese Neuerungssucht verbreitete sich während der zwanziger, dreißiger und vierziger Jahre über ganz Preußen, über den größten Theil des übrigen Deutschlands und auch über Oesterreich in Gemeinden hinein, die bis dahin treu am Glauben ihrer Väter gehangen und von dem philosophischen Deismus ihrer Berliner Glaubensgenossen überhaupt nichts gewußt hatten. Die Eitelkeit, durch diese Neueinführungen sich als würdige Vertreter moderner Kultur zu dokumentiren und ihren christlichen Mitbürgern durch theilweise Nachahmungen und durch liberale Ausbildung ihrer äußeren liturgischen Einrichtungen einerseits zu schmeicheln und andererseits zu imponiren, bildete zumeist die Triebfeder zu der modernen Umgestaltung des Gottesdienstes; ein innerer Beweg-

grund war bei diesen den Centren der modernen geistigen Bewegung fernen Gemeinden nicht vorhanden.[1])

Orthodoxe Rabbiner und Prediger mußten, wenn sie den geistigen Zusammenhang mit ihren Gemeinden nicht gänzlich verlieren wollten, der Neuerungssucht Koncessionen machen, und einzelne unter ihnen machten solche, soweit sie sich mit der Rechtgläubigkeit vertrugen, in der Hoffnung, einerseits durch die von ihnen dem modernen Geschmack Rechnung tragenden, unwesentlichen Neuerungen ihre Gemeinden von weitergehenden Aenderungen abzuhalten und andererseits dadurch die Theilnahme der Gemeinde-Mitglieder am Gottesdienst zu fördern. Diese Seelsorger haben auch in den meisten Fällen den erstrebten Erfolg gehabt.[2])

---

[1]) Dr. G. Wolf a. a. O. S. 155 bemerkt über die, insbesondere in Oesterreich hervorgetretene Neuerungssucht: „Trotz der außerordentlichen Treue und Anhänglichkeit, die der Jude seinem Glauben bewahrt, verschließt er sich nicht fremden Anschauungen. Er ist den letzteren sogar, da ihm das Fremde imponirt, leicht zugänglich, und trotz der Exklusivität, die ihn in den Grundanschauungen auf religiösem Gebiete von anderen Glaubensbekennern trennt, sucht er doch so weit als thunlich den anderen Konfessionen nachzuahmen und ihnen in den äußeren Formen möglichst gleich zu werden. Als in unserer Zeit gottesdienstliche Reformen und die Predigt in der Landessprache eingeführt wurden, entlehnten jüdische Prediger und Rabbiner sowohl das Ornat bei gottesdienstlichen Funktionen, wie ihre Civilkleider den katholischen Geistlichen und protestantischen Predigern. Rabbiner gingen vor etwa 30 oder 40 Jahren nur mit kurz geschnittenem Haupthaar und rasirtem Kinn, in modernem Anzuge mit schwarzer Kravatte und einem weißen Streifen daran; es fehlten sogar die „Kanonenstiefel“ nicht!“ — Stahl, Der christliche Staat, Berlin 1847, charakterisirt S. 46 die jüdischen Reformbewegung während der vierziger Jahre folgendermaßen: „Die Gemeinschaft mit christlich-germanischer Sitte und Bildung hat bei den Juden zunächst den alten Glauben erschüttert, ja man darf sagen, größtentheils zerstört. Sie hat in das Reformjudenthum, das kein Judenthum mehr ist, hinübergeführt. Das aber ist keine Stätte, auf der das jüdische Volk dauernd verbleiben kann. Die völlige Leere und Wüste dieses selbstgemachten Kultus kann kein der Religion bedürftiges menschliches Gemüth, am allerwenigsten das tiefe religiöse Bedürfniß des jüdischen Stammes befriedigen. Dazu kömmt die Geistlosigkeit des ganzen Treibens, diese Ausschmückung mit den abgetragenen Kleidern germanischer Philosophie, diese tragikomische Mischung von Stücken modern belletristischer Sentimentalität und Stücken urheiliger hebräischer Gottesfurcht im Gottesdienst, woran auch schon die steigende Bildung Widerwillen empfinden muß.“

[2]) Auf das Drängen vieler Mitglieder und sodann der Aeltesten der

9. Das Eingreifen der deutschen Rabbiner in die Reformbewegung.

Von einer Reihe moderner Rabbiner wurden in den vierziger Jahren die unter den Juden verbreitete Kultusreformbewegung und das Streben nach einer freieren Entwickelung des Judenthums überhaupt unter wissenschaftliche Gesichtspunkte gebracht. Dieselben versuchten aus den heiligen und anerkannten Quellen

---

jüdischen Gemeinde zu Berlin nach Reformen im Gottesdienst äußerte sich der Prediger Dr. Michael Sachs, ein hervorragender moderner Vertreter des orthodoxen Judenthums, in einem Bericht vom 2. December 1844 an die Gemeindeältesten: „Die in vielen jüdischen Gemeinden bereits erfolgte Umgestaltung des gottesdienstlichen Wesens, das lebhafte und dringende Verlangen, das sich in noch mehreren anderen nach einer solchen regt, sind nicht zufällige Erscheinungen, so gern man auch von einer gewissen Seite her dergleichen als unberechtigt oder gleichgültig, als Nachahmungen oder Annäherungsversuche an unjüdische Weisen verdächtigen oder als eitle Lust an äußerem, inhaltsleerem Schein- und Schauspielwesen lächerlich machen möchte. Wenn auf der einen Seite die Entfernung und Entfremdung von dem Gotteshause und aus dem Gottesdienste als aus Theilnahmslosigkeit an dem Gesammtleben des Judenthums hervorgegangen anerkannt wurde, so muß sie auch so billig sein, die Konsequenz gelten zu lassen, daß der sich regende Wunsch nach einer würdigeren Gestaltung auch das Zeugniß erwachter Theilnahme für das Uebersehene ablege. Und so ist es in der That! . . . Und überall, wo man dem gottesdienstlichen Wesen erneute Sorgfalt zugewendet und ihm die Würde und Angemessenheit, die es verloren, wieder zu erringen sich bestrebt hat, war der Erfolg zunächst die Wiedervereinigung der auseinandergerissenen, einander, sowie dem Judenthum überhaupt entfremdeten Mitglieder.“ Der Bericht schloß mit den Worten: „Als Summe des hier Angedeuteten halte ich fest:

Es muß Alles, was die Ruhe und Andacht der Synagoge stört, ihrer hohen und heiligen Bedeutung zuwiderläuft, entfernt,

Alles was die Bedeutung des Gebets hebt, der Synagoge Weihe und Heiligkeit zu verleihen geeignet ist, eingeführt,

das Formelle gestaltet, das nur Verunstaltete und Verzerrte zu seiner ursprünglichen Form zurückgeführt, das Geist- und Leblose so geordnet werden, daß es als ein Träger des Innerlichen werden kann, die Synagoge sich als ein Vereinigungspunkt einer religiösen, gebildeten Gemeinde darstelle.“

In einem Bericht vom 5. Juni 1845 betonte Dr. Sachs, daß er „die deutsche Sprache aus der Synagoge nicht verbannt sehen, vielmehr ihr Recht ihr ebenso ungeschmälert bewahren wolle, als der hebräischen, und *deshalb* die Einführung einiger deutschen Gesänge vorschlage.“

der jüdischen Religion und ihrer Satzungen das Recht zur Abänderung von Satzungen herzuleiten, welche in die modernen socialen Verhältnisse störend eingriffen, und wo sich dies nicht machen ließ, so suchten sie ihre allgemeine Autorisation zur Weiterbildung der Lehre theologisch-wissenschaftlich zu begründen. Diese Rabbiner wollten eine Reformation im Judenthum anbahnen, und sie stellten Systeme auf, welche der Neuerungssucht und dem religiösem Freiheitstrieb ihrer Gemeinden eine theologische Grundlage geben, zugleich aber dem religiösen Indifferentismus unter den Neuerungssüchtigen entgegentreten und die Liebe zum „gereinigten" jüdischen Offenbarungsglauben, zur Gottesverehrung und zur Erfüllung der religiösen Sittengesetze in den Gemüthern erwecken und pflegen sollten.

Unter diesen Rabbinern befanden sich zweifellos ganz ehrenhafte Leute, welche der Meinung waren, dem herrschenden religiösen Indifferentismus in den besseren jüdischen Kreisen dadurch am wirksamsten entgegentreten zu können, daß sie die Neuerungen billigten, theologisch zu begründen versuchten und dafür eintraten und diese Neubildung als ein legitimes Kind des Judenthums charakterisirten. In ihrer Kurzsichtigkeit glaubten sie, daß die nach Neuerungen jagende Menge nur deshalb religiös indifferent war, weil sie sich durch ihre Nichtachtung der Religionssatzungen mit dem Judenthum überhaupt für zerfallen hielt, während thatsächlich die Nichtbeachtung der Religionssatzungen nur eine Folge des religiösen Indifferentismus war. Andere reformatorische Rabbiner und Gelehrte erkannten wohl, daß ihre an das geschichtliche Judenthum geknüpften Reformbestrebungen keineswegs den religiösen Indifferentismus besiegen könnten, sie hatten auch gar nicht dieses Ziel im Auge, ihnen schwebte eine Umgestaltung des Judenthums zu einer monotheistischen Naturreligion vor, welche die Gebildeten der monotheistischen Offenbarungsreligionen unter sich vereinigt. Selbst der allen monotheistischen Religionen und auch dem sogenannten reinen Monotheismus gemeinsame Glaube an einen außerweltlichen Gott, den Schöpfer und Leiter des Weltalls, fehlte einzelnen dieser Reformer, aber sie glaubten, an der Umgestaltung des jüdischen Offenbarungsglaubens zum reinen Monotheismus mitwirken zu können, da sie diesen einer denkenden Menschheit für angemessener hielten, als den Offenbarungs-

glauben.[1]) — Diese Reformer befanden sich gar nicht mehr auf dem Boden des geschichtlichen Judenthums, sie übten auf dasselbe — abgesehen von sehr wenigen Sondergemeinden — keine andere praktische Wirkung aus, als daß sie die Gebetordnungen ihrer Gemeinden, wo sie noch die althergebrachten waren, nach einem bestimmten System modernisirten und, wo sie den modernen Gottesdienst bereits vorfanden, ihn mit einigen Abänderungen beibehielten.

Ausnahmen bildeten der im Jahre 1843 begründete Reformverein in Frankfurt a. M. und die im Jahre 1846 begründete

---

[1]) Professor M. A. Stern, der geistige Urheber und Mitbegründer des jüdischen Reformvereins zu Frankfurt a. Main im Jahre 1843, schrieb in einem Briefe vom 1. Januar 1843 an Gabriel Rießer, den hervorragenden Vorkämpfer der Juden für ihre Gleichberechtigung während der dreißiger und vierziger Jahre, in Beziehung auf die Gründung des Reformvereins (abgedruckt in der Zeitschrift für die Geschichte der Juden in Deutschland, 1888, S. 47 ff.): „Wenn unter Wahrheit eine offene unverhohlene Darlegung unserer religiösen Gesinnung verstanden werden soll, so kann ich auch eine Erklärung, die sich darauf beschränkt, eine Reihe von biblischen Vorschriften als nicht mehr bindend zu bezeichnen, nicht als eine solche ansehen, ich kann ihr in diesem Falle unmöglich die von ihr beliebten Attribute einer freien, offenen Reform zugestehen, ich würde sie vielmehr für eine nur dem Grade nach von der mehr beschränkten Erklärung verschiedene Lüge erklären müssen. Ich würde weit entfernt davon sein zu behaupten, daß sie die religiöse Lügenwirthschaft an der Wurzel angreift, ich würde in ihr vielmehr nur ein neugemaltes Schild dieser Wirthschaft sehen. Wahrheit in diesem Sinne würde ich nur in einer Erklärung finden, deren erster Artikel den Gedanken enthielte, daß uns jeder Glaube an eine äußere Offenbarung fremd ist. So lange eine solche Erklärung nicht gegeben werden soll und gegeben werden kann, bleibt der wahre Urgrund unserer Gesinnung verborgen. So lange wir den Schein behalten, als ob wir uns auf dem Boden des Offenbarungsglaubens befänden, kann das Mehr oder Weniger des zu Regirenden nicht, wie Du thust, mit Tag und Nacht, sondern, wenn einmal ein Lichtbild gebraucht werden soll, wohl besser mit Gas- und Talglicht verglichen werden. Dem reinen Tageslichte entspricht nur die reine Wahrheit . . . Wenn ich frage, was mich verpflichtet, für das Judenthum nnd dessen Verbesserung zu wirken, so muß ich mir sagen, daß dies keineswegs in einer religiösen Sinnesverwandtschaft mit der großen Menge seiner Bekenner liegt, da ich sicher und seit langer Zeit ebenso entfernt von ihm bin, als vom Christenthum. Ich kann nicht einmal, wie Du und Andere, sagen, daß ich durch den Glauben an einen reinen Monotheismus mit demselben zusammenhänge.“

Reformgemeinde zu Berlin, welche sich hinsichtlich des jüdischen Glaubensbekenntnisses von dem rechtgläubigen Judenthum trennten und in Bezug auf die Gottesverehrung separatistische Gemeinden neben den jüdischen Hauptgemeinden ihrer Wohnorte bildeten. Ihre Mitgliederzahl war stets eine beschränkte.

Der Reformverein zu Frankfurt a. M. sprach die fortdauernde Entwickelungsfähigkeit der mosaischen Lehre und die Verwerfung der Autorität des Talmuds aus. Ursprünglich wollte der Verein auch in sein Programm die Erklärung aufnehmen, daß seine Mitglieder die Ritual-, Speise- und andere, auf körperliche Uebungen bezügliche Gesetze, sowie namentlich die Beschneidung als einen religiösen Akt oder ein Symbol, nicht für verbindlich hielten, aber er nahm aus dem Bedenken, daß man dadurch mit den Staatsbehörden in Kollision kommen könnte und daß die Mehrzahl der Juden dadurch vom Anschluß abgehalten würde, davon Abstand.

Diese Rücksichtnahme auf die Staatsbehörden einerseits und auf andersdenkende Juden andererseits fand die entschiedene Mißbilligung Rießers, welcher sich in einem Briefe an den Begründer des Reformvereins vom 28. November 1842[1]) darüber folgendermaßen äußerte:

„Wenn Ihr eine angeblich durchgreifende Reform prunkend verkündet, wenn Ihr Euch anmaßt, Eure äußere heilige Stellung mit Eurer inneren Ueberzeugung ganz im Einklang gebracht zu haben, und wenn Ihr dann doch beibehaltet, was Eurer Ueberzeugung widerstreben, was Euer Gefühl anekeln muß, welche Entschuldigung habt Ihr dann? Und zumal, wenn Ihr es beibehaltet und dadurch noch ungleich mehr als vorher sanktionirt, nicht weil es Eurem Sinn, Eurer Anhänglichkeit, ja nicht einmal, weil es Eurem Vorurtheil zusagt, sondern allein, weil ein stupides quid pro quo der Staatsgewalt es so verlangt, und wenn Ihr in Euren Artikeln nicht einmal auszusprechen wagt, daß sich die Sache so verhält, in welche falsche Lage gerathet Ihr da? Wäre es da nicht tausendmal besser, es beim Alten zu lassen, bis Freiheit und Muth zu etwas Rechtem da ist?“

1) Abgedruckt in der Zeitschrift für die Geschichte der Juden in Deu[illegible]land, 1888, S. 47 ff.

Die im Jahre 1846 begründete Reformgemeinde in Berlin bildet hinsichtlich der Kultuseinrichtungen und des diesen zum Grunde liegenden Glaubensbekenntnisses eine besondere, von der jüdischen Hauptgemeinde getrennte, religiöse Vereinigung. Sie hat einen eigenen Gottesdienst mit deutschem Gesang und deutschen Gebeten, welche auch inhaltlich erheblich von den alten Gebeten abweichen und durchweg modern gestaltet sind. Der Gottesdienst wurde vom Sabbath auf den Sonntag verlegt, die Sabbathruhe für nicht mehr verbindlich erklärt und eine Sabbathfeier nur noch insofern für religiös verbindlich erachtet, als irgend ein Tag in der Woche, gleichviel welcher, von der Gemeinde zur Feier, d. h. zur religiösen Erhebung und zur Abgezogenheit von der werktäglichen Beschäftigung, bestimmt wurde. Die Unabänderlichkeit der mosaischen Lehre wurde negirt.[1])

---

10. Gabriel Rießer gegenüber der Reformbewegung.

Einflußreiche Bekenner des Judenthums, welche den verschiedenen jüdisch-theologischen Parteibestrebungen, sowohl nach rechts, wie nach links gleich fern standen, unter ihnen in erster Reihe Gabriel Rießer, nahmen den Reformbestrebungen während der vierziger Jahre gegenüber keine sympatische Haltung ein. Rießer, der für seine Person religiös-radikal dachte, war im Princip gegen die Reformbewegung, da dieselbe die Sektirerei befördert. In dem oben erwähnten Briefe an Stern vom 28. November 1842 schrieb Rießer:

„Auf dem Standpunkt der Freiheit bedarf es keiner Sektenbildung; auf ihm gilt die freie, offene Ueberzeugung eines oder mehrerer Einzelner, die nach Wahrheit streben, der Wahrheit dienen, dem Glauben einer geschlossenen, durch ein Symbol vereinigten Schaar ganz gleich; das Streben nach Wahrheit genügt sich hier vollkommen selbst und überläßt dem Wahne gern die bindenden Formen äußerlicher Einheit; die Ueberzeugung, der Wille, der Charakter des Einzelnen reichen aus, um mit den geschlossenen Reihen der Anhänger des überlieferten Glaubens in die Schranken zu treten. In dieser Gesinnung wurzelt Lessings

---

[1]) Vgl. Ritter, Samuel Holdheim, Berlin 1885, S. 266 ff.

tiefer Widerwille gegen das Sektenbilden, selbst wo es dem entschiedensten Fortschritt galt; daher die bemerkenswerthe Aeußerung, daß die sektirerische Wahrheit schlimmer sei, als der Irrthum."

Seine Bedenken gegen eine Reformerklärung, selbst wenn sie eine offene und würdige ist, faßt Rießer in diesem Briefe in zwei Momente zusammen. „Mein Hauptbedenken hat seinen Grund in dem Verhältniß des Judenthums zum Christenthum als der unterdrückten zur herrschenden Religion. Gälte Gleichheit für beide, so müßte derselbe Geist der Freiheit und der Forschung, der sich gegen das Judenthum erhebt, auch gegen das Christenthum aufstehen, und zwar nicht blos kritisch wissenschaftlich, sondern praktisch in der Form der Lossagung und des thatsächlichen, äußerlich sich gestaltenden Widerspruchs. . . . Daß mit dem Judenthum Radikalreformen vorgenommen werden, von denen auf dem Gebiete des herrschenden Glaubens keine Rede ist, wird von der öffentlichen Meinung keineswegs dem Umstande zugeschrieben werden, daß hier gestattet, was dort unthunlich, sondern es wird auf Rechnung einer wesentlichen Unterordnung, eines entschiedenen Zurückstehens des Judenthums geschrieben werden, und auf solche Weise wird die vornehme Geringschätzung gegen dasselbe neue Nahrung erhalten, die ich, wenn sie von dem Standpunkte einer wahrhaft geistig freien Anschauung ausgeht, gern ertragen, vom Standpunkte des Christenthums ausgehend nicht leiden kann. Dieser Umstand wird aber mir immer bei einer Reformation der in Vorschlag gebrachten Art ein lebhaftes Unbehagen verursachen, und ich werde dieser Sache erst dann mit Freude dienen können, wenn die Gleichheit hergestellt sein und die Reform auf beiden Seiten ein gleich freies Feld haben wird." . . .

„Mein zweites Bedenken betrifft die Gesinnung, welche bei der großen Mehrzahl derer, die einer solchen Reform zugethan sind, mir zu Grunde zu liegen scheint. . . . Hier ist es meine auf zahlreiche Erfahrungen sich stützende Ueberz[illegible] daß nur sehr, sehr wenige von diesen geistesstarken M[illegible] durch einen mächtigen unbedingten Trieb nach Wah[illegible] unter allen Umständen gleich bleiben würde, be[illegible] meisten dagegen von dem Unbehagen getrieben [illegible] ihnen die äußere Stellung des Judenthums ei[illegible] oft

nur an das Judenthum den Verdruß auslassen, den ihnen die bürgerliche, sociale und persönliche Zurücksetzung, die es ihnen zu Wege bringt, verursacht. . . . Von jeher viel mit getauften Juden und oft mit den besten von ihnen verkehrend, habe ich in dieser Hinsicht mannigfache Erfahrungen gemacht. Wie bald habe ich diesen Vernunftstolz, so übermüthig dem Judenthum gegenüber, sich beugen sehen vor der imponirenden Gewalt des Christenthums. Bei wie sehr, sehr Wenigen hat er Stich gehalten! Wie mancher, der über die harmloseste Ceremonie des Judenthums nicht Verachtung genug hatte ausschütten können, nimmt nicht den geringsten Anstand, an den Tisch des Herrn zu gehen und von seinem Leib und Blut zu genießen! Und warum denn nicht? — wird mich mancher noch ungetaufte Reformfreund fragen, wenn er mit seiner Herzensmeinung offen herausrückt — warum denn nicht? Nimmt man doch das Abendmahl in der allergentilsten Gesellschaft; kann man doch dabei Hofrath und Minister und Professor werden: wer wird da der bloßen Lüge, des bloßen geistigen Verraths, der bloßen Lästerung der Wahrheit wegen so viel Umstände machen?" . . .

Auch schon in früheren Schriften hat Rießer seine principielle Abgeneigtheit gegen eine Reform der jüdischen Religionspraxis unumwunden ausgesprochen. In seinen Betrachtungen über die Verhandlungen der zweiten Kammer des Großherzogthums Baden über die Emancipation der Juden vom Jahre 1831 schrieb er (ges. Schriften II, S. 275):

„So lange die individuelle Freiheit, freiwillig oder gezwungen, sich unter das Joch eines herrschenden Systems, während es unverändert besteht, beugt, so lange mag sie auch befugt sein, wie sie genöthigt ist, auf eine bestimmte Reform hinzuwirken, und darum werden sich unter diesen Umständen auch alle Kräfte von selbst in dem Streben nach diesem Ziele vereinigen. Wo aber die individuelle Ueberzeugung im Glauben und im ceremonialen Leben, das der Ausdruck des Glaubens ist, sich einen eigenen Weg gebahnt, wie es in unseren Tagen auf die eine oder die andere Weise innerhalb aller Konfessionen der Fall ist, da hat sie mit der Nothwendigkeit, über die sie sich hinaussetzt, auch des Anspruchs auf die Erwirkung einer bestimmten Reform, sie hat *sich, indem* sie das Princip der Majorität in Glaubenssachen

mit vollem Rechte stillschweigend verwarf, auch ihres Stimmrechts zu einem Beschlusse der Majorität begeben, und aus diesem Grunde eben ist die Herbeiführung einer förmlichen Reform in unseren Tagen viel schwieriger, als im 16. Jahrhundert. Eine Ausnahme macht hier die Einrichtung eines gemeinsamen Gottesdienstes; denn in diesem Punkte ist ein Aneinanderhalten nothwendig, das Verfolgen eines eigenen Weges in diesem Punkte dem Einzelnen unmöglich; darauf allein dürfte demnach das Streben nach Reform gerichtet sein. Es ist sehr zu beachten, daß Alle, die mit wahrer Liebe zur Religion und zu ihren Bekennern aus unserer Mitte an das Werk der Verbesserung Hand angelegt, ihre Thätigkeit wirklich allein dieser Seite zugewandt, während eine Reform der Ceremonialgesetze, die dem Gebiete der Privatandachten gehören, wohl bei Manchen eine stehende Redensart geworden, aber ein Gefühl der Ohnmacht doch noch alle abgehalten hat, einen ernsthaften Schritt in dieser Richtung zu thun.[1]) — Auf einer anderen Basis aber, als auf einer der beiden angegebenen, einer neuen religiösen Wahrheit oder einem innerhalb des Gebietes der Religion geübten Druck, läßt sich eine Glaubensreform nicht begründen; ein Verfahren, das sie einer äußeren, der Religion fremden Gewalt zu Gefallen ins Leben rufen wollte, würde nicht auf Stärkung und Belebung, sondern auf Entwürdigung und Vernichtung der Religion hinausgehen." — —

„Jede religiöse Reform", bemerkt Rießer an einer anderen Stelle (ges. Schriften II, S. 539), „muß von innen herauskommen, sie muß einzig und allein aus der Ueberzeugung der Bekenner der Religion hervorgehen, und es darf keinerlei Nebenrücksicht dabei stattfinden. Eine Religion, die ihre Gebräuche und Satzungen aus irgend einer äußeren Rücksicht, mit irgend einer Beziehung auf bürgerlichen Vortheil, bürgerliche Rechte, auf die launenhafte Willkür irgend einer Gewalt reformirte, würde den innersten Charakter einer Religion, ihre göttliche Beziehung verläugnen; sie würde aufhören, eine Religion zu sein; sie würde selbst der Forderung, die der Staat an die Religion zu machen ge-

[1]) Später sind mehrfach von Reformrabbiner-Versammlungen Versuche der Reform von Ceremonialgesetzen gemacht worden, welche aber gänzlich erfolglos geblieben sind. Vgl. weiter S. 487.

wohnt ist, daß sie Einfluß übe auf die Gewissen ihrer Anhänger, nicht mehr entsprechen; sie würde keine andere Garantie geben, als die von der Erbärmlichkeit ihrer Bekenner. Ein Versuch der Reform, an welchem nur im mindesten der Verdacht haftete, daß Nebenabsichten, die mit der Reinheit des Glaubens in keiner Verbindung stehen, ihm zum Grunde liegen, würde nirgends Eingang finden und seinen Urhebern die Verachtung ihrer Glaubensgenossen und aller Anderen, die von der Würde und der Religion durchdrungen sind, zuziehen."

11. Die praktischen Ergebnisse der Reformbestrebungen.

Die Reformbewegung äußerte sich, obwohl sie von Anschauungen ausging, welche principiell vom geschichtlichen Judenthum abwichen, bei fast allen der Reform zugänglichen Gemeinden nur in Umänderungen der alten allgemeinen Gebetordnung. Diese Umänderungen erfolgten, soweit sie das Pflichtgebet betrafen, theilweise im offenen Widerspruch mit der hergebrachten jüdischen Religionslehre, die veränderten Gebete an sich aber standen und stehen zumeist nicht in einem solchen Gegensatz, ihr Inhalt widerspricht nicht den religiösen Anschauungen des geschichtlichen Judenthums. Man ist deshalb nicht ohne weiteres berechtigt zu behaupten, daß diejenigen Juden, welche nach einer dieser neuen Gebetordnungen ihr Gebet verrichten, dogmatisch auf einem anderen Boden stehen, als die nach der althergebrachten Ordnung Betenden.[1]) In Bezug auf diejenigen Religionssatzungen, welche nicht die Gemeinschaft als solche angingen, und in Bezug auf Glaubenssätze hat bei den jüdischen Gemeinden die Reformbewegung keine praktische Wirkung geäußert. Die religiösen Einrichtungen, welche herkömmlich die Gemeinde für die Befriedigung der religiösen Privatbedürfnisse ihrer orthodoxen Mitglieder (Badeanstalt, Schlacht- und Fleischbeschau-Einrichtungen, Lehrhaus 2c.) zu unterhalten hat, wurden nach wie vor von der religiösen Ortsgemeinde, trotz der

---

[1]) Eine kurzgefaßte Darstellung der Reformbewegung auf dem Gebiete des öffentlichen Gottesdienstes giebt Dr. L. Adler, Hillel und Schammai, oder die konservative Reform und der stabile Konservatismus, Straßburg *1878, S. 97 ff.*

vorherrschenden freien Richtung, entsprechend dem thatsächlichen Bedürfniß unterhalten.

Die sogenannten Reform-Rabbiner sahen in dieser mäßigen praktischen Wirkung ihrer rationalistischen Bestrebungen keineswegs das Ziel ihrer Bemühungen, sie hätten gern ihre Gemeinden in den Kampf gegen die bisherige, althergebrachte theologische Auffassung des Judenthums hineingezogen, aber sie mußten sich mit dem begnügen, was sie erreichen konnten, da ihre Stellung ausschließlich von dem Wohlwollen der Mehrheit der Gemeinde abhing. „Der Rabbiner," schrieb einer der hervorragendsten Reformrabbiner, Abraham Geiger, in einer Schrift: Die letzten zwei Jahre (Breslau 1840), „hat die süße und doch schmerzliche Pflicht, mit kleinen Verbesserungen sich zu begnügen, und die großen in seinem Herzen zu tragen, den eigenen inneren Frieden zu gefährden, um durch bedächtigeren Fortschritt den Brüdern um so wohlthätiger zu sein. Diesen aber darf er in einer Zeit nicht aufgeben, wo die naive Anhänglichkeit an dem Ererbten aufgehört und die Frage über dessen Berechtigung bereits Alle ergriffen hat. Da muß er zu dem Schmerze des Schriftstellers, Liebgewordenes zu zerstören, zu dem Schmerze des Rabbiners, die theuersten Wünsche zu bezwingen und das ersehnte Ziel in weite Ferne zu rücken, noch denjenigen hinzufügen, daß er sich von keinem Standpunkte gänzlich durchdringen, sondern von dem inneren Widerspruch tragen und von der äußeren Vermittelung bestimmen lasse."[1])

In einer Denkschrift des Vorstandes der jüdischen Gemeinde zu Berlin vom 10. November 1873 an den preußischen Kultusminister über die gesetzliche Regelung des jüdischen Gemeindewesens, welche durch die bekannte Lasker'sche Resolution[2]) veranlaßt worden ist, giebt dieser Vorstand eine im wesentlichen zutreffende Charakteristik der Bewegung innerhalb des Judenthums seit den vierziger Jahren, indem er bemerkt: „Wie damals (zur Zeit des Erlasses des Gesetzes vom 23. Juli 1847 über die V[illegible] hältnisse der Juden), so bilden auch heut, wo irgend Partei[illegible] vorhanden sind, die gottesdienstlichen Einrichtunge[illegible]

---

1) Vgl. Ritter a. a. O. S. 72.

2) S. oben Seite 323 ff.

alleinige und ausschließliche Streitfrage. Andere religiöse Streitpunkte giebt es und kann es in den Gemeinden nicht geben, da Niemandem im Judenthum ein Glaubensbekenntniß abgefordert wird und — jedenfalls in den alten Landestheilen der Monarchie — auch die Betheiligung an einem öffentlichen religiösen Akte, sowie die Zuziehung eines Kultusbeamten zu einer privaten religiösen Handlung dem freien Willen des Einzelnen überlassen ist. — Im Rückblick auf die letzten 25 Jahre ist ferner zu konstatiren, daß während dieses Zeitraumes keine neue, sei es principiell oder numerisch beachtenswerthe Parteibildungen stattgefunden und daß etwaige Zerwürfnisse in den Gemeinden weit eher ab- als zugenommen haben. — — — In Berlin, der einzigen Gemeinde in den altländischen Provinzen, in welcher sich besondere Vereinigungen für kultuelle Zwecke gebildet haben, giebt es drei von der Gemeinde eingerichtete Synagogen. In zwei Synagogen besteht der althergebrachte Ritus unverändert fort, während bei dem Gottesdienst der neuen Synagoge einige liturgische Aenderungen eingeführt sind. Die Verschiedenheit der Kulten — welche übrigens in den Hauptbestandtheilen übereinstimmen — beruht auf dem Bestreben der Gemeindebehörden, den beiden Richtungen, wie sie sich bei der übergroßen Mehrheit der Gemeindemitglieder seit Jahren kundgegeben haben, thunlichst gerecht zu werden."[1])

„Was nun die Absonderungen anbetrifft, so muß die im Jahre 1845 unter dem Namen „Reformgenossenschaft" entstandene Vereinigung wohl als eine separatistische anerkannt werden, da der Kultus in ihrem aus eigenen Mitteln erbauten Gotteshause von dem aller drei Gemeinde-Synagogen entschieden ab-

[1]) Die Reformbestrebungen in der jüdischen Gemeinde zu Berlin, welche durch die Königliche Kabinetsordre vom 9. December 1823 jäh unterbrochen worden waren, wurden von Neuem aufgenommen, als in den sechziger Jahren die neue Synagoge gebaut wurde. Es wurde vom Vorstande und von den Repräsentanten auf Grund der ihnen durch § 51 des Gesetzes vom 23. Juli 1847 und durch das Statut für die jüdische Gemeinde in Berlin vom 31. August 1860 gewährten Selbstständigkeit hinsichtlich der inneren Kultus-Einrichtungen für die neue Synagoge eine neue Gebetordnung eingeführt, welche die hebräische Sprache für die wichtigeren Gebete beibehielt, daneben aber auch deutsche Gebete und Gesänge und die Orgelbegleitung aufnahm. Diese Gebetordnung besteht noch jetzt, mit *einigen inzwischen* vorgenommenen Abänderungen, in der neuen Synagoge.

weicht. Einzig und allein die kultuellen Angelegenheiten sind es aber auch, welche die Reformgenossenschaft ursprünglich zu einer Absonderung veranlaßten und auf die sie sich fortdauernd beschränkt. An allen sonstigen Gemeinde-Institutionen und deren Verwaltungen betheiligen sich die dieser Vereinigung Angehörigen mit nicht geringerem Interesse, als alle übrigen Mitglieder der Gesammtgemeinde. — Anders verhält es sich mit der erst im Jahre 1869 ins Leben getretenen Gesellschaft „Adaß Israel.“ Dieselbe hat sich zwar auch zu gottesdienstlichen Zwecken vereinigt, bezeichnet sich als eine orthodoxe und will ebenfalls als eine separatistische gelten. Allein ihr Kultus stimmt mit dem gleichfalls orthodoxen der alten und der Kaiserstraßen-Synagoge so wesentlich überein, daß das altübliche Gebetbuch hier wie dort im Gebrauche ist. Von jeher werden ferner alle die religiösen Institutionen, deren Herstellung und Erhaltung die Gesellschaft „Adaß Israel“ zu erstreben vorgiebt, von der Gemeinde unterhalten, der Fortbestand dieser Institute ist durch das obrigkeitliche Statut garantirt, und die zu deren Erhaltung aufgewandten Geldmittel bilden eine regelmäßig wiederkehrende Position in dem Budget der Gemeinde.“

In einer Denkschrift des Deutsch-israelitischen Gemeindebundes vom November 1873, zur Vertheidigung des einheitlichen Rechtsverbandes der jüdischen Gemeinden in Deutschland, heißt es in Bezug auf die trennenden Tendenzen im Judenthum: „Die geschichtliche Entwickelung des Judenthums hat zu einer derartig bestimmt begrenzten Sonderung einzelner Religionsparteien (wie innerhalb des Christenthums) nicht geführt; eine rechtliche Sonderung zwischen den Anhängern verschiedener Richtungen innerhalb des Judenthums hat der Staat bisher nicht veranlaßt. Daß er es nicht that, war nicht seine Schuld; er hat es einfach nicht können, weil die innere Nothwendigkeit für eine solche Sonderung innerhalb des Judenthums überhaupt nicht vorhanden war, weil nicht tiefliegende Differenzen in der Auffassung religiöser Grundwahrheiten, sondern nur verschiedene, nach der mehr oder minder eingetretenen Veränderung des Geschmacks [illegible] den Einfluß einer rationellen Zeitströmung sich bildende [illegible] unter ein gemeinsames Princip zu bringende W[illegible]treff des äußeren Kults gewisse Spaltungen inne[illegible]thums veranlaßten, und weil darum die Mö[illegible] Staat,

Theile, die faktisch als solche nicht erkennbar waren und sich unseres Erachtens auch nicht werden erkennbar machen lassen, rechtlich als solche anzuerkennen, nicht obwaltete."

Diese principlosen praktischen Neuerungen bei den jüdischen Gemeinden und insbesondere bei den altpreußischen Synagogengemeinden sind nur durch den religiösen Indifferentismus erklärlich, welcher in Folge der Aufnahme der Juden in die moderne Kultur und ihrer politischen Gleichstellung seit Beginn dieses Jahrhunderts, sowie in Folge des gerade in gebildeten jüdischen Kreisen noch lange gepflegten, philosophischen Deismus tiefe Wurzeln gefaßt und sich weithin ausgebreitet hat. Weicht einmal dieser Indifferentismus der positiven Religiosität, so verlieren die erwähnten Neuerungen jeden Boden. Die moderne Philosophie hat sich in ihren Grundanschauungen so weit von den geschichtlichen monotheistischen Religionen entfernt, daß kein Freidenker, welcher den Monotheismus seinen religiösen Ansichten zum Grunde legen will, noch in der Lage ist, sich an irgend ein philosophisches System anzuschließen. Er kann als Stütze für seinen Glauben an einen Gott nur eine der Offenbarungslehren nehmen, denn die „ewigen" Wahrheiten über Gott, Seele, sittliche Freiheit 2c. sind zugleich mit dem Deismus längst begraben. Da die rationelle Grundlage fehlt, so kehren naturgemäß die Gottesgläubigen zu den Offenbarungsreligionen zurück, und seit Jahren kann man im Christenthum einen Wandel im Sinne des positiven Offenbarungsglaubens wahrnehmen. Im Judenthum vollzieht sich dieser Wandel ebenfalls im Stillen, und die vielen Deisten unter den Juden sind, nachdem ihnen die Philosophie schnöde den Rücken gekehrt hat, wieder Offenbarungsgläubige geworden. Sie wollen in ihren privaten Verhältnissen durch die religiösen Satzungen sich in keiner Weise beschränken lassen, aber sie bekommen einen Ekel vor Reformbestrebungen, welche weiter nichts bezwecken, als den positiven Offenbarungsglauben zu erschüttern und zu verflachen.

Die sogenannte Reformation unter den deutschen Juden in den vierziger Jahren hat glücklicher Weise keine konfessionelle Trennung herbeigeführt, obwohl die Reformatoren selbst theilweise dies anstrebten. Abgesehen von den oben erwähnten separatistischen *Reformvereinen*, welche sich in Berlin und Frankfurt a. M. neben

den Hauptgemeinden gebildet haben, ist von keiner Gemeinde die Autorität der schriftlichen Lehre, sowie der im Talmud gesammelten und — soweit sie sich präcisiren ließ — präcisirten mündlichen Lehre negirt worden. Die stets anerkannten Quellen der jüdischen Religionslehre gelten bei allen Synagogengemeinden noch heut als die Grundlage des religiösen Lebens.

Eine im Jahre 1869 zu Leipzig stattgefundene Versammlung von Vertretern jüdischer Gemeinden, Rabbinern und jüdisch-theologischen Gelehrten, welche sich als „israelitische Synode" bezeichnete, trat für gottesdienstliche Neuerungen ein und faßte eine Reihe darauf bezüglicher Beschlüsse, enthielt sich aber einer principiellen Stellungnahme zur jüdischen Tradition. Anträge auf Veränderungen im Gebete, welche auf principielle Meinungsverschiedenheiten hinsichtlich der Glaubenslehre zurückgeführt werden können, wurden einer Kommission zur Berathung und zur Beschlußfassung überwiesen, die aber diesen Auftrag überhaupt nicht ausgeführt zu haben scheint. — Eine zweite gleichartige Versammlung zu Augsburg im Jahre 1871, die sehr schwach besucht war, hat den Versuch gemacht, Religionssatzungen über Ehe und Sabbathfeier den modern-liberalen Anschauungen entsprechend zu ändern, aber es ist nicht bekannt, daß diese Beschlüsse von irgend einer Gemeinde in Deutschland respektirt werden.[1])

Es giebt im Judenthum eigentlich keine in Betracht kommende Reformpartei, sondern — abgesehen von den religiös Indifferenten — einerseits Bekenner des Judenthums, die der modernen Kultur keine Koncessionen machen wollen, selbst dann nicht, wenn die Religionssatzungen dies gestatten und nur das Herkommen dagegen ist, und andererseits Bekenner des Judenthums, welche unter Wahrung ihrer Religion und der Religionsübung, soweit als thunlich die alle Menschen und insbesondere alle Staatsangehörigen umschließenden Bande der Kultur mit ihrer Religionsübung harmonisch vereinbaren wollen. Die Ersteren sind die sog. Orthodoxen, die Anderen sind die sog. Liberalen im Judenthum.

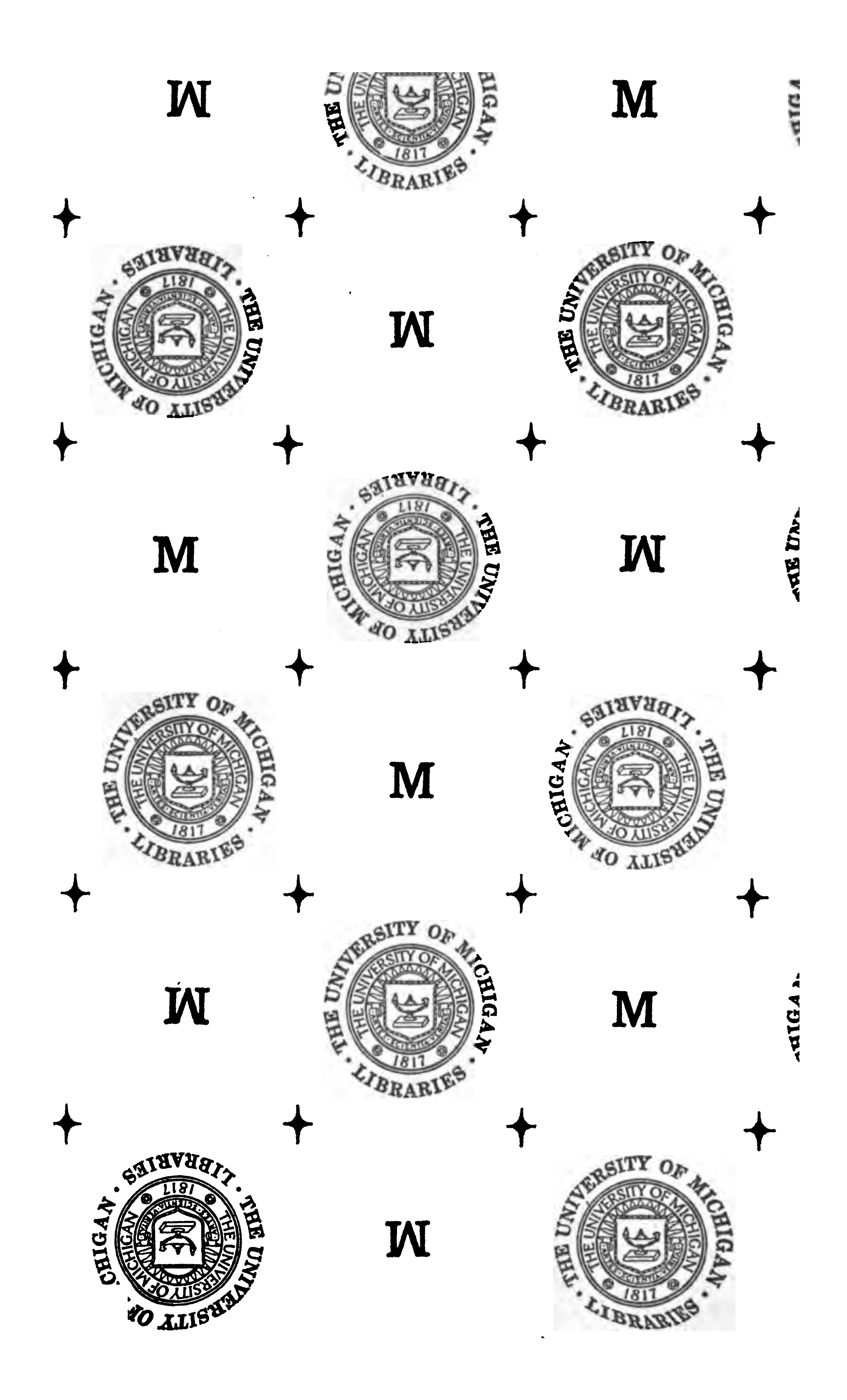
Unter den Orthodoxen unterscheidet man die starre Orthodoxie von der „aufgeklärten", modernen Orthodoxie. Die starre Orthodoxie, welche jedem Kulturfortschritt abhold ist, auch wenn

[1]) Verhandlungen der ersten israelitischen Synode, Berlin 1869. — Die Beschlüsse der 1. und 2. israelitischen Synode, Mainz 1871.

er zur Religion gar keine Beziehung hat, ist in Preußen ganz verschwindend vertreten, dagegen bildet die aufgeklärte Orthodoxie eine einflußreiche Minorität. Diese hat denselben Endzweck, wie die starre Orthodoxie, dieselbe Ehrfurcht vor dem Althergebrachten aus den früheren Zeiten, in welchen das Judenthum der allgemeinen Kultur ferngestanden hatte, aber sie findet in der Beschäftigung mit der modernen Bildung und in dem von religiösen Interessen nicht beeinflußten socialen Verkehr nichts Sündhaftes; auch sind ihre Anhänger durch ihre allgemeine Bildung befähigt, in gewissen Grenzen zu toleriren. Sie werden bei einer einheitlichen Organisation des Judenthums kein unfruchtbares Element bilden, denn es befinden sich darunter zahlreiche Vertreter solcher zeitgemäßen, den modernen Kulturanschauungen entsprechenden Einrichtungen, welche gegen die religiöse Tradition nicht verstoßen. Sicherlich werden nicht alle Orthodoxen geneigt sein, im Interesse der Einheit einzelnes weniger Wesentliche zu missen, aber viele werden dies in der Ueberzeugung thun, daß Einigkeit die Religion stärke. Vor allem aber wird keiner individuell genöthigt sein, von seiner bisherigen Lebensweise abzugehen, und ebensowenig verhindert sein, mit Gesinnungsgenossen sich zu einem privaten Gottesdienst und zur Erfüllung sonstiger religiöser Gebräuche zu vereinigen, wie dies auch jetzt in Altpreußen gestattet ist. Von einem Gewissenszwang wird demnach keinem gegenüber die Rede sein können.

Aber auch die Liberalen können und müssen im Interesse einheitlicher kultueller Einrichtungen der Orthodoxie entgegenkommen; vor allem aber müssen sie die Scheu vor Mißdeutungen Andersgläubiger, welche wesentlich zu den Neuerungen im Gebet beigetragen hat, ablegen. Sie müssen ebenso wie die Orthodoxen die volle Liebe zu ihren Religionslehren kundgeben und überall da, wo es gilt für den Glauben einzutreten, mit Sicherheit dies thun. Geschieht dies, dann wird das Band des gemeinsamen religiösen Interesses auch zur Einmüthigkeit in allen wesentlichen Fragen des einheitlichen Judenthums führen.

Druck von J. S. Preuß, Berlin C., Jerusalemer Straße 21.


M
THE UNIVERSITY OF MICHIGAN
1817
LIBRARIES